

تاج خلافت

جلد اول

از

عبد الماجد بنی بکے

فہرست مضامین

مضمون

صفحہ

دیباچہ (الف) تا (ج)

باب اول - اخلاق کی تاریخ طبعی

فصل (۱) تمہید ۱ تا ۷

فصل (۲) مسلک افادیت ۷ - ۲۷

فصل (۳) افادیت پر اعتراضات ۲۷ - ۳۴

فصل (۴) افادیت پر عملدرآمد کے نتائج ۳۴ - ۴۲

فصل (۵) محرکات افادیت ۴۰ - ۴۲

فصل (۶) ضمیریت ۴۰ - ۷۲

فصل (۷) حسن اخلاقی کے نام نہاد تناقضات ۷۲ - ۹۵

فصل (۸) ضمیریت و افادیت کا تعلق سطح تمدن کے ساتھ ۹۵ - ۱۳۰

باب دوم - اخلاق قبل مسیح

فصل (۱) اخلاقی حیثیت سے مذہب مرقج کی ضعیف لاثری ۱۳۱ - ۱۴۳

فصل (۲) رواقیت ۱۴۳ - ۱۸۴

فصل (۳) رومہ کے اخلاق میں لہنت و لطافت کی آمیزش ۱۸۴ - ۱۹۸

فصل (۴) اخلاقیین اقلیطیقی کا دور ۱۹۸ - ۲۱۲

- فصل (۵) اخلاقی اخطا ط کے ابواب ۲۱۲-۲۲۵
 فصل (۶) ملک کی بد اخلاقی پر روایت کے اصلاحی اثرات ۲۲۵-۲۴۹
 فصل (۷) مشرقی مذاہب کا پر جوش استقبال ۲۴۹-۲۷۸
 فصل (۸) اشراقیت حدید ۲۷۸-۲۸۶

باب سوم - رومہ کا قبول مسیحیت ۲۸۶-۲۹۲

- فصل (۱) ۲۸۶-۲۹۲
 فصل (۲) متاخرین اخلاقیین رومہ پر مسیحیت کا اثر ۲۹۲-۲۹۲
 فصل (۳) معجزات اور رومہ کا قبول مسیحیت ۲۹۲-۳۳۲
 فصل (۴) مذہبی تقدی کی نوعیت ۳۳۲-۳۴۰
 فصل (۵) تقدیوں کی تاریخ ۳۴۰-۳۹۲

ویسپاچہ

ایڈورڈ ہارٹ پول لیکلی (۱۸۳۵ء تا ۱۹۰۸ء) برطانیہ کے مشاہیر فضلاء میں سے ہوا ہے، اس کا ذوق بحیرہ علمی تھا۔ واقعات کی تحقیق و تنقید میں یہ اپنے معاصرین میں خاص امتیاز رکھتا تھا۔ اس کی ساری زندگی تصنیف و تالیف میں گزاری، اور اس نے ہزار ہا مطبوعہ صفحے اپنی یادگار چھوڑے ہیں۔ شروع شروع اس کی تصانیف مذہبی رنگ کی ہوتی تھیں، لیکن اسکے بعد اس نے اپنا موضوع تاریخ کو بنالیا، اور بقیہ ساری عمر اسی میں گزاری۔ مگر تاریخ سے امر او سلاطین کے سوانح مراد نہیں، بلکہ قوموں کے عروج و زوال کا فلسفہ، ان مطالعہ مراد ہے۔ تاریخ جسے قدما و ادب میں شامل کرتے تھے، وہ حقیقت فلسفہ کی ایک مستقل شاخ ہے، جسکے ڈانڈے شیاو جی (عمرانیات) و پائٹیکس (سیاسیات) سے ملے ہوئے ہیں۔ لیکلی کے پیش نظر بھی تاریخ کا یہی تحلیل تھا۔ وہ جاح واقعات نہ تھا، مورخ تھا۔ وہ تذکرہ نگار نہ تھا، حیات اجتماعی کا مصور تھا۔ اس نے اشخاص کی سوانح عمریوں میں نہیں لکھی ہیں، مختلف اقوام کی علمی و اخلاقی زندگیوں کا مرقع تیار کیا، اس کی تصانیف میں تاریخ اخلاق یورپ کو ایک ممتاز درجہ حاصل ہے۔ اس میں اس نے بید وسعت نظر، تلاش و تفحص سے کام لیکر یورپ قدیم کی جس سے رومہ مراد ہے، اخلاقی زندگی سے ایڈورڈ ہارٹ پول لیکلی، ایم ایس آرڈین، جی سی ایال (آکسفورڈ) ال ال ڈی، رڈلین، گلاسگو، ونٹ ایڈریوز (لٹ ڈی ریمیرج) وغیرہ کی مخصوص تصانیف حسب ذیل ہیں:-

- (۱) دور حاضرہ کا مذہبی رخ، سال طبع (۱۸۷۵ء)
- (۲) "قائدین آئرلینڈ"..... (۱۸۷۵ء) دست ۱۲ء میں نظر ثانی کے بعد اس کی دو جلدیں شائع کیں
- (۳) یورپ میں عقلیت کی تاریخ // (۱۸۷۵ء) ۲ جلدیں -
- (۴) تاریخ اخلاق یورپ // (۱۸۷۹ء) ۲ جلدیں -
- (۵) "اٹھارویں صدی کی تاریخ انگلستان" سال طبع (۱۸۷۵ء تا ۱۸۷۹ء) ۸ جلدیں -
- (۶) "اٹھارویں صدی کی تاریخ آئرلینڈ"..... // (۱۸۷۹ء) ۱۲ جلدیں - یہی تاریخ انگلستان ہی کا حصہ ہے۔
- (۷) "جمہوریت و حریت" سال طبع (۱۸۷۶ء)
- (۸) "نقشہ حیات" // (۱۸۷۹ء)
- (۹) "تاریخ کی یہ اسی اہمیت" (مجموعہ مقالات) سال طبع (۱۸۷۵ء) -

کے جزئیات کا استقصاء کر کے ان سے نہایت اہم نتائج نکالے ہیں۔ رومہ کی حیات اخلاقی میں عہد بہ عہد جو تغیرات ہوتے رہے ہیں ان کے اسباب و علل کی بہ کمال دقت نظر تحقیق کی ہے اور ہر عامل مؤثر سے جو اثرات پیدا ہوئے ہیں انھیں تفصیل سے دکھلایا ہے۔ اسی تصنیف کا ملخص ترجمہ اس وقت ناظرین کے ہاتھوں میں ہے۔

اس ترجمہ کو صحیح معنی میں ترجمہ کنادست نہیں اس لیے کہ اس میں مصنف کے الفاظ کی پابندی ایک مقام پر بھی نہیں کی گئی ہے۔ صرف اس کے مفہوم کو پیش نظر رکھ کر اس کے اصل خیال کو اردو میں ادا کر دیا گیا ہے اور پھر اس میں جا بجا جزئی تصرفات سے کام لیا گیا ہے۔ یہ تصرفات عموماً اقسام ذیل کے ہوئے ہیں۔

(۱) مصنف نے حواشی ذیلی (فٹ نوٹس) میں کثرت سے اپنے ماتخذ کا حوالہ دیا تھا اور کہیں کہیں اپنے دعاوی کی مزید تائیدی شہادتیں درج کی تھیں جو اصل بحث کے لیے چندان ضروری نہ تھیں۔ یہ حواشی تقریباً سب حذف کر دیے گئے ہیں۔

(۲) بعض ایسی مثالیں جو خالص اردو دان پہلاک اور ہندوستان کے رہنے والوں کے لیے ناقابل فہم تھیں، نظر انداز کر دی گئی ہیں۔

(۳) فٹ نوٹ کے جو مضامین بہت ضروری معلوم ہوئے، انھیں متن ترجمہ میں جگہ دیدی گئی ہے۔

(۴) بعض معتقدات و جماعات کے مفہوم کو کسی نقطہ خیال سے ادا کرنے میں ایسی مصطلحات سے کام لیا گیا ہے، جو اب تک اسلامی لٹریچر کے ساتھ مخصوص سمجھی جاتی ہیں (مثلاً منافق، مشرک، اہل بدعت وغیرہ)

(۵) بعض مشاہیر اشخاص کے ناموں پر فٹ نوٹس کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔

اس تصریح سے غرض یہ ہے کہ لوگ اسے لفظی ترجمہ سمجھ کر حرف بہ حرف اصل کتاب سے مطابقت دینے کی زحمت نہ گوارا فرمائیں۔ اگر ایسے ٹھیکہ ترجمے کی کوشش کی جاتی تو عبارت

اردو نہ رہتی بلکہ انگریزی ہو جاتی، گو الفاظ اردو رہتے۔

با این ہمہ مترجم کو اعتراف ہے کہ اس کی عبارت کو ہر جگہ یکساں روان و سلیس رکھنے کی کوشش پوری طرح کامیاب نہیں ہوئی، ہرگز اور ممکن ہو کہ چار مقامات پر عبارت میں انگریزیت کی جھلک آگئی ہو۔ بعض جگہ قصداً بھی انگریزی اسلوب ادا کو قائم رکھا گیا ہے تاکہ خالص اردو دان ناظرین انگریزی کی طرز انشا سے بھی بالکل ناواقف نہ رہیں مگر اسکی مثالیں شاذ ملین گی۔

اس کتاب کی جلد ثانی کا ترجمہ بھی مدت سے تیار ہے، لیکن جن لوگوں کو خود اردو کے مضامین سے سابقہ نہیں پڑا ہے، وہ اس کا اندازہ ہی نہیں کر سکتے کہ کتاب کے طبع و شائع کرنے میں کتنی شدید دشواریوں اور رکاوٹوں کا سامنا کرنا ہوتا ہے۔ جلد ہا کا ترجمہ آخر سالہ سے تیار تھا، مگر دسمبر سالہ میں، یعنی پورے دو سال کے بعد اس کے شائع ہونے کی نوبت آرہی ہے۔ اس بنا پر جلد ثانی کے جلد شائع ہونے کی بابت ناظرین کو کوئی امید نہیں دلائی جاسکتی۔

اس کتاب میں یورپین اور رومی نام کثرت سے آئے ہیں۔ جلد ہا کے آخر میں ان سب کی فہرست انگریزی حروف میں دیدی گئی ہے، جبہ دیگر ناظرین تلفظ کی تصحیح کے علاوہ ان اشخاص کے متعلق مزید معلومات انگریزی کتابوں سے حاصل کر سکتے ہیں۔

باب اول

اخلاق کی تاریخ طبعی

فصل (۱)

تمہید

یورپ کے ارتقا و اخلاقی کا اگر صحیح سراغ چلانا ہو، تو اس کا بہترین بلکہ ناگزیر مقدمہ یہ ہے، کہ پہلے خود اخلاق کی ماہیت و اساس پر ایک سرسری نظر ڈال لی جائے لیکن بدقسمتی سے یہ کام آسان نہیں، بلکہ دشواریوں سے لبریز ہے ان دشواریوں کے دو سبب ہیں۔ ایک تو یہ ہے، کہ ہمارے درمیان جو نظامات اخلاق متعارف ہیں، ان کی جزئیات و تفصیلات میں شدت سے تنوع ہے، اور دوسرے یہ کہ مذہب اخلاقیات کے خود اصول ہی باہم اس قدر متناقض ہیں، کہ حکماء اخلاق کی حیثیت اچھی خاصی بالکل دو فریقوں کی سی ہو گئی ہے اور یہ تفریق و تضاد کچھ آج سے نہیں، مدت سے قائم ہے، اختلاف کا اصل الاصول ضمیمہ کتاب کی قاست ہے۔ یعنی ایک گروہ اس کا قائل ہے، کہ افعال کے حسن و قبح کا اصل فارق ہمارے ضمیمہ کا فتویٰ ہے، اور دوسری جماعت اس کی مدعی ہے، کہ نہیں، بلکہ ان اعمال کی حیثیت انادجی اس اختلاف کی پہلی جھلک ہمیں فلاطون و ارسطو کے درمیان نظر آتی ہے، مگر ابھی جھلک

بہت ہی دھندلی ہے، اس کے بعد پھر اس کا طور و اقیسین و لذتیں کی معرکہ آرائیوں میں ہوتا ہے، مگر اب حیثیت اختلاف دراز زیادہ اُجاگر ہو جاتی ہے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ فلسفہ جدید کا دور شروع ہوتا ہے، اور اب ایک طرف کدورت، کلا راکٹ، و بنگر کی سرکردگی میں، اور دوسری طرف ہائیس، ہلویٹس، و بنتھم کے زیر قیادت، یہ معرکہ آرائی، پورے فریقانہ جوش و توت کے ساتھ زور پکڑ جاتی ہے، باتوں میں شائخین نکلتی ہیں، اصول سے فروع پیدا ہوتے ہیں، تاہم اس مسئلہ کی اہمیت غیر معمولی حد و تک پہنچ جاتی ہے۔

خیر اس طرح کی عام علمی نظری و متین توہینیں ہی، اس سہم یہ کہ جو شخص اس موضوع پر قلم اٹھانا چاہتا ہے، اس کی ذاتیات سے متعلق ایک ناگوار بحث چھڑ جاتی ہے، گو، اس کا شروع ہی میں سدباب کیے دیتے ہیں، شخصیات کے متعلق یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک حکم اخلاق جب اپنے عقاید و اصول کی توضیح کرنے لگتا ہے، تو اسے لاجالیہ بھی کہنا پڑتا ہے کہ اگر ان کے مخالف نظریات کو مانا جائے، تو ان سے فلاں فلاں اخلاق کش نتائج لازم آتے ہیں۔ اس تعریض کا درپردہ یہ منشا ہوتا ہے، کہ جو لوگ ان اخلاق شکن عقاید و اصول کی تعلیم دیتے ہیں، وہ خود بد اخلاق ہوتے ہیں۔ گویا اس طرح ذاتیات پر حملے ہونے لگتے ہیں، اور حکماء اخلاق قدتی طور پر اپنی جانب بد اخلاقی کے انتساب سے بیزار ہوتے ہیں۔ زیادہ وضاحت کے لئے

۱۔ یونانی فلسفہ اخلاق کا وہ مذہب، جس کی تعلیم یہ تھی، کہ انسان کو رنج و راحت، غم و مسرت و لذت سے غیر متاثر رہنا چاہیے اور جو کچھ پڑے اُسے صبر و سکون کے ساتھ جھیلنا چاہیے، اس کا بانی ذنیو ہوا ہے، (دیکھ سق۔ م)

۲۔ یونانی فلسفہ اخلاق کا وہ مذہب، جس کی تعلیم یہ تھی، کہ افعال انسانی کا محرک اولیٰ حصول لذت ہے، اس کا بانی اپیکورس ہوا ہے۔ (دیکھ سق۔ م)

۳۔ رالف کدورتھ (۱۷۱۷ء تا ۱۷۸۸ء) ۴۔ سمویل کلا راک (۱۶۵۹ء تا ۱۷۲۹ء) ۵۔ جوزف بلر (۱۶۶۲ء تا ۱۷۴۱ء) ۶۔ ٹامس ہائیس (۱۷۱۸ء تا ۱۷۹۹ء) ۷۔ ہلویٹس (۱۷۱۵ء تا ۱۷۹۰ء)

۸۔ جری بنتھم (۱۷۴۸ء تا ۱۸۳۲ء)

تو اسے یوں سمجھو کہ فلسفہ اخلاق کا اصل مقصد ہمارے حاسات اخلاقی کی ایک حسن تعمیر کے ساتھ توجیہ کرنا یا دوسرے الفاظ میں ان سوالات کا جواب دینا ہوتا ہے کہ ہم میں جس فرائض کی توجیہ کرنا ہوتی ہے اور اس کی تعمیل ہم پر کس بنا پر واجب ہے، اب اگر کسی نظام اخلاق نے ان سوالات کے تشفی بخش جوابات دیدیے تو بس پھر اس پر اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ اس واسطے جب کوئی فلسفی کسی نظام اخلاق کی مخالفت کرتا ہے تو اسے یہ خواہ مخواہ ظاہر کرنا ہوتا ہے کہ وہ نظام اخلاق اپنے اصول کی رو سے احساس فرض اور پھر اس کی تعمیل کی کوئی توجیہ کرنے میں قاصر ہے مثلاً ایک افادی اپنے مخالف پر یہ الزام لگاتا ہے کہ وہ اپنے نظام اخلاق کی بنیاد ایک ایسے حاسہ پر رکھتا ہے جس کا کوئی وجود ہی نہیں، اور ایسے اصول کی تعلیم دیتا ہے جس کو تسلیم کر لینے سے معیار اخلاق ہر ملک ہر زمانہ میں تغیر پرتے رہنے کے ساتھ ایک من مانی چیز رہ جاتی ہے۔ اسی طرح ایک ضمیر پر اپنے حریف پر یہ چوٹ کرتا ہے کہ اس کا اصول اخلاق یعنی نظریہ افادیت، تو طوفان ظلم اسباب کی بنا پر جن کی تفصیل آگے آئے گی ستراسہ باخلاق کی تعلیم دیتا ہے۔ غرض اس طرح ہر فرقہ اپنے مخالف اصول کے اخلاق شکن نتائج کے متعلق دوقح کرتا ہے لیکن کیسی شدید غلط فہمی ہے کہ اس نوک چھونک طنز و تعریض کا اثر حکماء اخلاق سمجھتے ہیں کہ ان کی ذاتیات تک پہنچتا ہے اور ان کا ایک ایسا خیال کرنا اپنے سین میں اس حقیقت سے بالکل لاعلم ظاہر کرنا ہے کہ انسان کی عملی زندگی میں فلسفہ اخلاق کا کیا اثر ہوتا ہے۔ حقیقت یہاں حاسات اخلاقی کہی اصول اخلاق سے موخر نہیں ہوتے بلکہ اس پر مقدم ہوتے ہیں یعنی پہلے انسان اپنی سیرت اخلاق قائم کر لیتا ہے، تب جا کر وہ فلسفہ سیرت و اخلاق پر غور و خوض شروع کرتا ہے۔ اس بنا پر یہ ہونا بالکل ممکن ہے، اور ممکن کیا معنی اکثر ہوتا ہے یہ ہے کہ اصول اخلاق تو بہت ہی بڑے اور گہرے ہوتے ہیں لیکن جو شخص ان اصول کے پیرو ہوتے ہیں، ان کے امن اخلاق پر کوئی وجہ نہیں ہوتا۔

اخلاق کے یہ دو متضاد نظریات مختلف ناموں سے موسوم کیے جاتے ہیں اور پھر متعدد

شاخون میں منقسم ہیں۔ چنانچہ ان میں سے ایک مذہب کے اتنے سائے نام ہیں
 روایتی، ضمیری، لافادی، اور حاسی، اسی طرح اس کے مقابل مذہب کو کوئی لذت
 کہتا ہے، کوئی افادہ سے موسوم کرتا ہے، کوئی استقرائی کے لقب یا دکر تا ہے، اور کوئی خود غرض
 کہہ کر کتا رہا ہے، فریق اول الذکر کے عقاید کو اگرچہ لافادہ کی صورت میں بیان کرنا چاہیں
 تو یوں کہہ سکتے ہیں، کہ ہم میں فطرۃً ایک ایسی اندونی بصیرت و دلیعت ہے، جو ہمیں یہ سمجھاتی
 رہتی ہے، کہ بعض خصوصیات اخلاق، مثلاً فیاضی، عصمت، راست بازی، وغیرہ، دوسرے
 خصائص اخلاق کے مقابلے میں بہتر و قابل اختیار ہیں، اور ان کے اضداد لائق ترک ہیں اسے دوسرے
 الفاظ میں یوں کہنا چاہیے، کہ فرض کے احساس کے ساتھ اس کی تعمیل بھی بشر کی شرت
 میں داخل ہے، یعنی فرض کی بجا آوری اس کے نتائج کے پسندیدہ و ناپسندیدہ ہونے سے
 قطعاً مستغنی ہے، اور شاہراہ فرض پر چلنے کے لیے ہمارے باطن و ضمیر کا یہ فتویٰ بالکل کافی ہے،
 کہ وہ فرض ہے۔ اس کے مقابلے میں فریق مخالف کسی اخلاقی حاسہ باطنی کے وجود سے یکسر منکر
 ہے۔ وہ اس کا قائل ہے کہ طبعاً تو ہمارے پاس حسن و قبح کی شناخت کا کوئی ذریعہ ہے، اور نہ ہم
 کسی حزن باطنی کی مدد سے اپنے افعال و جذبات میں اخلاقی حیثیت سے کوئی ترتیب مداح
 قائم کر سکتے ہیں، بلکہ ہم ان نتائج پر صرف تجربہ و مشاہدہ کی وساطت سے پہنچ سکتے ہیں، اور
 وہ اس معنی کر کے کہ جن افعال کو ہم یہ دیکھتے ہیں، کہ ان سے نوع انسان کی مجموعی احوال و شرت
 میں اضافہ ہوتا ہے، یا انسانی درد و کلفت میں ان سے کمی ہوتی ہے، انہیں ہم افعال حسنہ
 قرار دیتے ہیں، اور جن افعال کے متعلق ہم یہ پاتے ہیں، کہ وہ اس کے برعکس اثر ڈالتے ہیں
 انہیں افعال مذموم سے تعبیر کرتے ہیں، مختصر یہ کہ ”بڑی سی بڑی تعداد افراد کو بڑی سی بڑی
 مسرت“ پس یہ کلیہ ہر اہل اخلاقیات کے لیے شمع ہدایت ہونا چاہیے، کہ یہی حسن اخلاق کا
 بہترین مظہر اور کمال ترک یہ نفس کا اعلیٰ ترین معیار ہے۔

لیکن اگر اس آخر الذکر فریق کا سدرۃ المنتہی یہی ہے، تو اس کے نظام اخلاقیات میں

ایک بہت ہی کھلی ہوئی خامی رہ جاتی ہے، یہ ہم بلا تامل مانے لیتے ہیں کہ افعال کا مودی
 الی المسرت، اور اس لیے اُن کا پاکیزہ ترین ہونا ہمیں تجربہ کی مساطت ہی سے معلوم ہوتا ہے
 لیکن پھر فلسفہ اخلاق کا مقصد کیسا یہی بتانا تو نہیں۔ ایک اہم سوال تو یہ ہے کہ ہم ان افعال
 کو اختیار کس بنا پر کریں؟ کیا شہیہ جو ہمارے لیے حسن اخلاق کی محرک ہو سکتی ہے؟ اب اگر
 اس اسکول کے نام لیا جائے یعنی وہ لوگ جو دوسروں کو نفع پہنچانے والے فعل کو خیر العمل قرار دیتے ہیں
 تسلیم کر لیں کہ ایسے مواقع پر جبکہ اجتماعی شخص منافع ٹکرا جاتے ہیں جبکہ فائدہ عام و ذاتی
 لذت و راحت میں تضاد واقع ہو جاتا ہے۔ انسان اس پر مجبور ہے کہ منافع اجتماعی کی خاطر
 کرے اور یہ اس کی سرشت میں داخل ہے کہ وہ طبعاً فائدہ عام ہی کی پیروی کرے، تو پھر افادیت
 و استقامت کا، حیثیت اخلاق کے ایک مستقل اسکول کے خاتمہ ہو جاتا ہے، اور افادیت ایک
 حاسہ اخلاقی کے وجود کے تسلیم کرنے میں بالکل ٹکراؤ رکھ دیتا ہے کہ ہم دوش ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ
 بعض ضمیرین کا مسلک اقصیٰ بعینہ ہی گزرا ہے مثلاً ہم چاہتے ہیں کہ وہ زمانہ کمال میں ضمیریت کا بانی
 اول ہوا ہے، اور اس سے زیادہ کسی حکیم اخلاق نے اخلاق کی افادیت پر اپنے زور و قوت کو
 نہیں صرف کیا ہے، وہ تک ایک طرف تو تمام ہی من اخلاق کا رشتہ فیاضی یا فیض رسانی عامہ کو قرار
 دیتا ہے، لیکن دوسری طرف یہ بھی مانتا ہے کہ اس فیاضی کے وجہ فرضیت کا ہمارے لیے شگفتہ
 صرف ہمارا "حاسہ باطنی" ہے۔ اسی طرح ہیوم بھی جو اس معنی میں قطعی افادی ہے کہ وہ فائدہ
 افعال ہی کو ان کے استحسان کا معیار قرار دیتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی اعتراف کرتا ہے کہ نیکی و
 نیک کرداری کی محرک ہمارے نفس اند عقل سے علیحدہ کوئی باطنی قوت ہوتی ہے، جسے نیکی مبدی
 کے تصور سے متاثر کیا جاتا ہے، اور اسی کے قریب قریب ابھی حال میں سیکشنش کا مذہب ہوا ہے۔
 اکثر و کچھ نزدیک افادیت اخلاقی کی تعریف بس اسی قدر کافی ہے کہ وہ وہ نظریہ اخلاقیات ہے کہ

۱۔ فرانسس ہچین (۱۶۹۴ء تا ۱۷۶۳ء) ۲۔ مشہور فلسفی، ڈیوڈ ہیوم (۱۷۱۱ء تا ۱۷۷۶ء)

۳۔ سر جیمز میک کاش (۱۶۶۵ء تا ۱۸۲۲ء)

جو تمام افعال کے حسن و قبح کا معیار ان کے نتائج کو قرار دیتا ہے یعنی جس تناسب سے افعال، مرتب
انسانی میں اضافہ کرتے ہیں، اُسی تناسب سے محمود و مستحسن ہیں، اور جس نسبت سے اُسکو نقصان
پہونچاتے ہیں، اُسی نسبت سے قبیح و مذموم ہیں لیکن حقیقت، یہ خلاصہ بیان کا مترادف نہیں ہے کیونکہ
اس میں منجملہ اخلاقیات کے دو مسائل ہمہ کے، صرف ایک سے تعرض کیا گیا ہے کسی نظام اخلاق
کا تنہا یہی فرض تو نہیں ہے کہ وہ ”فرض“ کی تعریف کرے، بلکہ اُسے یہ بھی بتانا چاہیے کہ ہم میں فرض
کی فرضیت کا احساس کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ اور فلسفہ اخلاق کا مقصد محض اس قدر بتا دینے پر
ختم نہیں ہو جاتا کہ فلاں استہ اختیار کرنا ہم پر واجب ہے، بلکہ اس کی تصریح کرنا بھی اُس پر عین
فرض ہے کہ اس ”وجوب“ کے معنی کیا ہیں، اور یہ وجوب، ہم پر عاید کیونکر ہوتا ہے؟
چنانچہ جو فریق اخلاق کو تمارتہ تجربہ کا معلول سمجھتا ہے، وہ اپنی ذمہ داری سے
غافل نہیں رہا ہے۔ اُس نے اس سوال کا جواب دیا ہے، اور جرات کے ساتھ وہی جواب
دیا ہے، جو اس کے لیے دینا ممکن تھا۔ وہ کہتا ہے کہ نفس میں کسی ایسے حاسہ اخلاقی کا وجود
فرض کرنا جو افعال کے پیدا کردہ لذت یا الم سے متاثر نہ ہو محض ایک وہم ہے۔ بلکہ جب ہم کسی
فعل کے بابت یہ کہتے ہیں کہ وہ واجب ہے، تو اس کا منشا ہمیشہ اسی قدر ہوتا ہے کہ اگر ہم
اس پر عمل نہ کریں گے، تو خود ہمیں تکلیف پہونچے گی۔ گویا محکم افعال صرف خواہش دفعِ اذیت
و جلبِ مسرت ہوتی ہے۔ اور نیک کرداری، یا افادہ عام کی تحریک کا دار مدار اس توقع، اور
محض اسی توقع پر ہوتا ہے کہ ایسا کرنے سے بالآخر خود ہمیں فائدہ ہوگا۔ دوسروں کی رحمت سانی
انجام کا دین، خود ہماری ذاتی راحت کا باعث ہوگی۔

یہ خلاصہ اُس نظریہ اخلاق کا جو اخلاق کی اساس بنیاد و تجربہ کو قرار دیتا ہے مگر یہ سوال
کیا جائے کہ افعال حسنہ کون ہیں اور افعال سیئہ کون؟ تو اس اسکول سے اس کا یہ جواب
ملے گا کہ اول الذکر وہ ہیں جن سے نوع انسانی کی مجموعی راحت میں اضافہ ہوتا ہے، اور آخر الذکر
وہ ہیں جن سے اس میں قلیل ہوتی ہے۔ اگر یہ دریافت کیا جائے، کہ نیک کرداری کا محرک کیا ہے؟

تو اس کا یہ جواب ملے گا کہ خود غرضی دینے اپنے ذاتی نفع و راحت کی توقع، مگر ایسی حق و غرضی جو انجام دینی و دوراندیشی پر مبنی ہو۔ لیکن خود غرضی، افادہ مسرت و راحت وغیرہ مہم دی شہال الفاظ میں جن کے اختلاف تعبیر سے یہ اسکول، بجائے خود کوئی ٹکڑیوں پر تقسیم ہو گیا ہو۔

فصل (۲)

مسک افادیت

نظریہ افادیت کی شاید سب سے زیادہ درست اور سب سے زیادہ مکروہ تعبیر وہ ہے جو اس کے ایک مشہور وکیل، مینڈیول نے اپنی تصنیف ”تحقیق اساس محاسن اخلاق“ میں کی ہے، وہ کہتا ہے کہ دنیا میں اخلاق کی بنیاد اول تاجداروں کی مصلحت و حکمت عملی کی ممنون ہے۔ حکمرانوں کو اتنا جہاں دینا میں یہ نظر آیا کہ اگر عیال اپنے جذبات کو قابو میں رکھے، تو بہت سی سیاسی و شعاریوں و قانونی خرچتوں سے نجات مل جائے۔ اس مقصد کے حصول کی تدبیر انھوں نے یہ سوچ لی کہ انسان کے جذبہ خود نمائی و شہرت پسندی کو متاثر کیا جائے۔ یہ سوچ کر انھوں نے خلق کے یہ ذہن نشین کرنا شروع کیا، کہ فطرت شہری فطرت حیوانی سے بدرجہا ممتاز و اشرن ہے اور انسان کی عظمت و غرور کا اصل از یہ ہے کہ وہ اپنی ذات کے مقابلہ میں جماعت کے حقوق کو ترجیح دیتا ہے، مدح و تعریف ان کا خطابات، اور ہر دیگر ممکن طریقہ سے انھوں نے عوام کے ذہن میں یہ بات بٹھا دی، کہ جو لوگ اپنی ذاتی لطف اندوزی کے لیے غیر نفع بخش مشاغل کو ترک کر کے عیش پرستیوں میں پڑے رہتے ہیں؟ ایک سب سے قابل تحقیر مخلوق ہیں، اور اس طرح ان لوگوں کے دل میں بھی یہ امنگ پیدا ہوئی، کہ ان لوگوں کی، جو شریف و صاحب اخلاق خیال کیے جاتے ہیں تقلید کریں، اور خود بھی انھیں کی طرح غیر خود غرضانہ افعال انجام دیں، اس سے نئے نئے نتائج ظہور پذیر ہونے لگے۔ لوگوں نے ابتداءً تو ضبط جذبات، جلب شہرت و عظمت کے لیے شروع کیا تھا مگر اب انھیں نظر آنے لگا کہ

اسی ضبط نفس کے باعث، وہ ان کالیف و آلام سے محفوظ رہتے ہیں جو عدم ضبط نفس کی حالت میں، اپنی عیاشیوں اور جذبات پروریوں کے پاداش میں انھیں یقیناً برداشت کرنا پڑتے، اور انکشاف حال قدرۃ تیک کرداری کے لیے ایک مزید محرک ثابت ہوا۔ اس سے بھی بڑھ چڑھ کر اس حقیقت سے لوگ روشناس ہونے لگے، کہ ہر فرد، دوسروں کے تیار سے منتفع ہوتا ہے، اور ہر فرد کی خود غرضی دوسرے فرد کے راستہ میں رکاوٹ پیدا کرتی ہے، اور اس کا اقتضا طبعی ہے۔ تنہا، کہ شخص خود غرضی کو معیوب، اور ایشاکو مستحسن قرار دینے لگے۔ ان سب چیزوں کا ملکر نتیجہ عملی یہ نکلا کہ جو کچھ سوسائٹی کے حق میں مفید تھا، اُسے نیکی اور جو کچھ سوسائٹی کے حق میں مضر تھا، اُسے بدی سے تعبیر کیا جانے لگا۔

مینڈیلوف کی یہ مذکورہ بالا رائے جب اول اول شائع ہوئیں، اُس وقت انھیں ان کے استحقاق سے زیادہ قبول حاصل ہوا لیکن آج یہ اس کس میری کے قعر میں گر رہی ہیں جس کی یہ بالکل بجا طور پر مستحق ہیں لیکن خود مینڈیلوف نے اپنی ایک نظم "افسانہ نخل"، اور اس کی شرح میں نظریہ بالا سے بالکل متناقض اس انوکھے خیال کا اظہار کیا ہے کہ "ذاتی معائب اجتماعی محاسن بنتے ہیں"، اور نہایت کمزور، بوٹے، بلکہ بالکل بوج و بچہ دلائل کی بنا پر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ باطلاتی نوع انسانی کے لیے مفید ترین شے ہو۔ مگر اس سے قبل ایک مذکورہ بالا ہیہ جلیل القدر مصنف، ہابس ایک نظام اخلاق تیار کر چکا تھا، جو شاید مذکورہ توانا نہ ہو، مگر خود غرضی پر مبنی ہونے کے لحاظ سے مینڈیلوف کے نظریہ سے ذرا بھی کم نہ تھا۔ اور ہابس ہی کا نظریہ متعلق براساس جوہر اخلاق، وہ ہے، جو جزوی ترمیمات کے ساتھ افادین کے حلقے میں آج بھی مسلم مندرجہ اول ہے۔

ان مصنفوں کے نزدیک ہماری زندگی تمام تر ہمارے ذاتی نفع کی محکوم ہوتی ہے ہمارا مقصد حید جھول لذت ہوتا ہے، اور اخلاقی نیکی بدی کی حقیقت اس سے زائد کچھ نہیں کہ ہم ارادہ آسے قانون کی پابندی کرتے ہیں، جس سے ہمیں جھول لذت ہوگا، باقی ہائیک کی خواص نیکی کی حیثیت سے برتاؤ دینا ایک امر محال ہے، بلکہ ہم جب کسی فعل نیکی کرتے ہیں، تو اس سے ہمارا ہیشہ

یہ ہوتا ہے کہ اس سے ہمیں کسی طرح کی مسرت یا راحت حاصل ہوگی۔ یہ بات شک کہ جب ہم خدا کی عی کا ذکر کرتے ہیں، تو اس کا منشا بھی یہی ہوتا ہے کہ وہ ہمارے واسطے نفع رسان ہے۔ یا مثلاً بس شخص کے متعلق ہم میں جذبہ تعظیم و احترام پیدا ہوتا ہے، تو اس سے بھی ہمارے ذہن میں سوا اس کے اور کوئی مفہوم نہیں ہوتا کہ اس شخص میں ہمیں نفع و نقصان و وزن کے پہنچانے کی قوت ہو، لیکن وہ اپنے ارادہ و نیت سے ہمیں صرف فائدہ ہی پہنچانے کا یا پھر مثلاً نہ ہوا اتفاق کی محرک بجز اس اعتقاد کے کوئی شے نہیں ہوتی کہ ادا ہوا یا نفس کشی عذاب الہی کے حق میں سپر کا کام دے گی۔ اسی طرح تمام جذبات انسانی کی، بہ قول اس مسلک کے مصنفین کے، بنیاد خود غرضی و خود پسندی ہی کسی نہ کسی صورت پر ہوتی ہے۔ ذیل میں ہم مثال کے لیے ایک آدھ جذبہ کی تعریف، اس گروہ کے مذاق کے موافق درج کرتے ہیں:-

(۱) جذبہ فیاضی تین عناصر پر مشتمل ہوتا ہے: جزو اول یہ ہوتا ہے، دوسروں کے ذہن میں ہوا یا وقت پیدا ہو۔ جزو دوم توقع معاوضہ ہو، یعنی یہ خیال کہ ہم اگر دوسروں کے کام آئیں گے، تو دوسرے ہمارے بھی کام آئیں گے۔ تیسرا عنصر یہ فیاضی سے ہماری اس قدرت و طاقت ثابت ہوتی ہے کہ ہم نہ صرف اپنی ذاتی ضروریات کے پورا کرنے پر قادر ہیں، بلکہ اتنی استطاعت رکھتے ہیں کہ دوسروں کے حوائج بھی رفع کر سکتے ہیں۔

(۲) رحم و ہمدردی کی ماہیت یہ ہے کہ دوسروں کو درد و مصیبت میں مبتلا دیکھ کر ہمیں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ ہمیں ہم بھی انھیں مصائب میں نہ گرفتار ہو جائیں۔ اُن لوگوں کو دیکھ کر جو بلا و جہ مبتلا سے آفت ہو جاتے ہیں، ہمیں جو اور زیادہ رحم آتا ہے، اس کا باعث بھی یہی ہے کہ ہم اپنے تئیں ہمیشہ بے قصور سمجھتے ہیں یا اسی طرح کسی کو بلا سے ناگمانی میں گرفتار دیکھ کر ہمیں یہ یاد آ جاتا ہے کہ ہمیں ہم پر بھی ناگمان اور دفعہ کوئی مصیبت نہ آجائے۔

(۳) دوستی سے مدعا یہ ہے کہ ہر شخص کو اپنی ضروریات و کاروبار کے لیے دوسروں کی اعانت و امداد کی احتیاج ہوتی ہے، اور وہ اس جذبہ کے ذریعہ سے پوری ہو جاتی ہے۔

جن دماغوں نے فطرت بشری کی تشخیص کی ہے، اُن کے نزدیک نظام اخلاق کی جو عیت ہوگی، اُس کا اندازہ آسانی سے کیا جاسکتا ہے۔ اس کا سرسری خاکہ، اگرچہ بین تو یوں پیش کر سکتے ہیں، تاہم جذبات و افعال طبعاً یکساں وہم رتبہ ہوتے ہیں، اور فطرۃً کسی خاص سیرت کو دوسری سیرت پر ترجیح و تفوق حاصل نہیں، چنانچہ انسان جس وقت تک عہد توحش میں رہتا ہے، اخلاق کا وجود ہی نہیں ہوتا۔ لیکن خود ہمارے ذاتی تفع و راحت، آرام و لذت کی بہت سی صورتیں ایسی ہیں، جو دوسروں کی مشارکت و معاونت کی محتاج ہیں، یعنی دوسروں کی شرکت کے بغیر ہماری سترتین ناقص اور ہماری خوشیاں اودھوری رہ جاتی ہیں۔ اس سے اخوت، رفاقت اور معاونت کی بنیاد پڑی، لیکن اجتماعیت کی ادنیٰ اسی ادنیٰ شکل بھی بلا اس کے ناممکن ہے، کہ افراد کی شخصی ایشین محدود و مقید کی جائیں۔ اس غرض سے قوانین نافذ کیے گئے، اور تعزیر کاخوت اور انعام کی چاٹ دلا کر ایسا کچھ انتظام کیا گیا، کہ شخصی و اجتماعی منافع کی تفریق و تضاد مٹا کر دونوں کو ایک کر دیا گیا۔ ایسا کچھ نہ کہ بقول ہابز کے، نفس انسانی بید سرکش واقع ہوا ہے، اور جذبات ذاتی کو مسخر کرنا کوئی معمولی کام نہیں، اس واسطے حکومت کے لیے استبداد لازمی ہے۔ فرمان روے خود مختار و غیر مسئول کی زبان سے جو احکام صادر ہوں گے، وہ قطعی و ناقابل ترمیم ہوں گے، اور انھیں سے ضابطہ اخلاق تمام تمدن ہونا چاہیے۔ یہ قول ہابز کا تھا، اس کے اور رفقا اس حد تک تو اس کا ساتھ نہیں دیتے تاہم اسے وہ بھی نہایت شد و مد سے بیان کرتے ہیں، کہ تدوین ضابطہ اخلاق میں قانون کو دخل عظیم ہونا چاہیے کیونکہ جب یہ مسلم ہے کہ محرکات عمل صرف ہمیں اپنے ذاتی نفع کے توقعات ہوتے ہیں، جب یہ بھی مسلم ہے، کہ نیک کرداری، شخصی و اجتماعی منافع کے توافق و اتحاد کا نام ہے، اور پھر جب یہ بھی مسلم ہے، کہ وضع قانون کا مقصد اصلی بھی اسی توافق منافع شخصی و اجتماعی کا حصول ہوتا ہے، تو ان مقدمات سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے، کہ حکماء اخلاق و واضعان قانون کے فرائض بالکل ایک ہی سے ہوتے ہیں۔ البتہ فرق یہ ہوتا ہے، کہ نیک کرداری کی محرک علاوہ ضابطہ تعزیرات کی دفعات کے، اگر دویش کے لوگوں کا رد و قبول تحسین و نفرت بھی ہوتی ہے، اور اس طرح ایک طرف قانون کی پاسداری، اور دوسری طرف

فرد و جماعت کے اغراض و منافع کے اشتراک کا احساس یہ دونوں قوتیں مل ملا کر ایک ایسی رائے عام (Public Opinion) پیدا کر دیتی ہیں، جو ان خصوصیات اخلاق کی تائید کرتی رہتی ہے، جو ایک پُر امن و راحت آگین طرز معاشرت کی جان ہوتے ہیں۔ مثال کے لیے ان خصائص اخلاق کو لیجیے: عدل و انصاف، حیا و غیرت، رحم و دردمندی، ہمت پریری و احسان مندی، عصمت و پارسائی؛ یہ تمام محاسن اخلاق، اپنے اعضاء، انتہائی بے غیرتی و شہوت پرستی وغیرہ کے مقابلہ میں بجائے خود راہی و قبیح نہیں، اور قدرۃ ان کی اور ان کی دونوں کی حالت بالکل ایک وجہ کی ہے، البتہ انھیں فوق فضیلت جو کچھ حاصل ہے، و صرف اس لحاظ سے ہے کہ ان سے مہیئت اجتماعیہ کی سرسزون میں اضافہ ہوتا ہے۔ و حقیقت وہ انھیں کے دم سے قائم ہے۔ اور محض اسی بنا پر انھیں ”محاسن“ سے موسوم کیا جاسکتا ہے۔ تمدن و شایستگی کے نشوونما کے ساتھ رائے عام کی یہ قوت بھی ترقی کرتی جاتی ہے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ اس کی حیثیت ایک سانچے کی سی ہو جاتی ہے، جس میں ڈھل کر افراد کی سیرت خود غرضی و انانیت سے پاک ہو کر نکالنے لگتی ہے۔ تو گویا ایک نیک نفس، شریف انخال، و پابند اخلاق شخص کی تعریف یہ ہوئی، کہ وہ وہ فرد ہے، جو کمیسر اپنے ذاتی منافع و لذات کی فکر حصول میں سرگرم رہتا ہے، مگر اس اعتدال و احتیاط کے ساتھ کہ ذاتی منافع سے خود بخود اجتماعی منافع بھی پیدا ہوتے جاتے ہیں۔

یہ مقولہ تو نہایت قدیم ہے، کہ جو شخص عقل و احتیاط کے ساتھ اپنے ذاتی نفع کی تلاش میں رہتا ہے، وہ نیکی و نیک کرداری کے معیار پر پورا اُترتا ہے، لیکن اسے اپنے دستور العمل کا ملخص اُن افادہ میں نے بنالیا، جو مذہبی محرکات اعمال کی طرف چند ان اعتنا نہیں کرتے۔ یہ لوگ چونکہ اس کا قائل ہیں، کہ ہر فرد ناگزیر اپنے ذاتی نفع ہی کو ڈھونڈھتا ہے، لہذا ان کے اس قول سے ہم ایک طرح پر غلطوں کے اس عقیدہ پر واپس آجاتے ہیں، کہ بنا اخلاقی جمالت کا نام ہے جلب منفعت کا طریق عمل اگر دشمنانہ ہے، تو اس کا نام ”نیکی“ ہے، اور اگر غیر دشمنانہ ہے، تو وہی ”بدی“ ہے گویا ”نیکی“، دور اندیشی و انجام بخیر کی ایک صفت ہے، اور ”بدی“ نتائج افعال کے غلط اندازہ

کرنے کی مراد ہے، پس اگر کوئی شخص انسان کی اخلاقی زندگی میں اصلاح کرنا چاہتا ہو، تو اس کے لیے دو اور صرف دو ہی راستہ کھلے ہوئے ہیں :- ایک یہ کہ منافع شخصی و اجتماعی کو بالکل متحرک کر دے، اور دوسرے یہ کہ اس جذبات و ذلت علی کا ارادہ کرے جس کے باعث افراد اپنے حقیقی نفع کی شناخت کرنے میں غلطی کرتے ہیں۔ اگر عصمت و عفت، رہنمائی یا کسی ایسی دوسری خصوصیت کے متعلق جسے ہم عرف عام میں خوش اخلاقی کی مظہر سمجھتے ہیں، یہ تحقیق ہو جائے کہ اس کے مضار کا پلہ اس کے منافع سے بھاری ہو، یا انسان کو اس سے جتنی مسرت و راحت ملتی ہو، اس سے زائد تکلیف و اذیت پہنچتی ہو تو ہم بلا تامل اسے محاسن اخلاق کی فہرست سے خارج کر کے فائز اخلاق کے طبقہ میں رکھ دیں گے۔ یا اگر یہیں متعارف اخلاق حسنہ کے بابت یہ تحقیق سے معلوم ہو جائے کہ وہ ہمارے ذاتی نفع رسانی میں ذرا بھی معین نہیں، تو ان کی پابندی فوراً ہم پر ساقط ہو جائے گی۔ درحقیقت افادین کے سارے نظام اخلاق کا چھوڑنا، اپیکورس کے ان اصول اربعہ میں آگیا ہے :-

- (۱) ہر وہ راحت (یا لذت) جو الم و کرب کی آمیزش سے پاک ہو، لائق اخذ و تحصیل ہے۔
- (۲) ہر وہ درد و الم جو راحت و لذت کی آمیزش سے پاک ہو، قابل ترک ہے۔
- (۳) ہر وہ راحت، جو کسی عظیم تر راحت کے حصول میں سد راہ ہوگی، یا جو کسی عظیم تر اذیت کا باعث بنے گی، قابل ترک ہے۔

(۴) ہر وہ اذیت، جو اہون البلیات ہو، یعنی جو ایک عظیم تر اذیت کے مقابلہ میں ملکی ہو، اور اس کی سپر کام دے گی، یا جو کسی عظیم تر راحت کا باعث ہوگی، قابل اخذ و تحصیل ہے۔

یہاں تک ہم نے صرف ذہنی و مادی حرکات کی تشریح و تفصیل کی، جن کی قوت اکثر شہرہ افادین کے نزدیک تحریریں عمل کے لیے کافی ہے، لیکن اسی اسکول کی ایک جماعت ایسی بھی ہے، جو اس سے مختلف الہے ہے۔ یہ لوگ عالم عقلی کے ہزاروں گروہ بھی پیش نظر رکھتے ہیں، اور انھیں کے خیال کو حقیقی محرک عمل قرار دیتے ہیں، فلسفہ خود غرضی کی جتنی ترسیم شدہ صورتیں ہیں

ان میں سے صرف اسی نظریہ کے متعلق یہ کہنا درست ہے کہ یہ نیک کرداری کے لیے ایسے محرکات
 عمل جیسا کہ رہا ہے جن کی قوت قطعاً ناقابل تغیر و مسلم ہوتی ہے۔ اگر انسان واقعی یہ سمجھ لے کہ اسے اپنے
 اعمال کا مواضع ایک دایمی عذاب یا دایمی ثواب کی صورت میں کسی ہمہ دان و ہمہ بین حاکم
 کی عدالت سے ملے گا، تو یہ خیال، نیک کرداری کا ایسا زبردست محرک ہوگا، جس کے سامنے
 از رکاب معصیت کی کوئی تاویل چل ہی نہیں سکتی۔ پس اگرچہ یہ مصنفین اس پر پورا پورا زور دیتے
 ہیں کہ بغیر کسی صلہ مستقبل کے موجودہ مسرت سے دست بردار ہونا ایک ایسی شدید حماقت،
 بلکہ جنون ہے جو ایک حیوان ناطق کے کسی طرح شایان نہیں، تاہم یہ اس کے معتقد ہیں کہ اس
 مادی دنیا کی لذات سے، اُس صلہ کی توقع میں دست بردار ہونا بالکل بجا و جائز ہے، جو عالم عقلی
 میں ملنے والا ہے، اس لحاظ سے، جنت کا لالچ اور دوزخ کا خوف ہی، ہماری حیات عملی کی علت غائی
 ہے، اور نیک کرداری، نام ہے اس انجام بینی کا، جو حیات بعد الممات تک محیط ہے۔ اس انجام بینی
 کو دوسرے لفظوں میں محرک مذہبی سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ رہا یہ عقیدہ کہ نیکی، کبھی محض نیکی کی
 حیثیت سے قابل اختیار ہو سکتی ہے، سو یہ اس جماعت کے نزدیک بھی ایسا مہمل عقیدہ ہے،
 جس کا قابل صرف ایک غیر متدین و دہم پرست دماغ ہی ہو سکتا ہے۔

یہ جو نظریہ ہم نے ابھی بیان کیا، اس پر یہ حیثیت فلسفہ اخود و عرضی کے ایک نظریہ کے،
 دو اعتراضات ممکن ہیں، پہلا اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ اس نظریہ میں حصول جنت کے لیے نیک کرداری
 کی کوئی خاص مقدار نہیں ٹھہرائی گئی ہے، اس لیے یہ بالکل ممکن ہے کہ انسان حصول جنت کا حق نہوت
 کے بغیر اس دنیا میں بعض معاصی کا مرتکب ہوتا ہے۔ مگر اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو مقتضای
 احتیاط یہ ہے کہ مقدار کوئی کی عدم تعین ہی ہم کو نیک کرداری کے لیے اور زیادہ براہِ اختیار کرے گی
 دوسرے یہ کہ سزا و جزا ایک کلی و مجموعی طور پر نہیں ملے گی، بلکہ اس کے مدارج مختلف ہوں گے
 اور ہر شخص کو اس کے مدارج رحاسن و معاصی کے مطابقت میں ملے گی۔ اعتراض دوم یہ
 ہے کہ کچھ تو جہنم سے گزرتی ہے، عاقبت کی خبر خدا جانے، یعنی موجودہ لذات تو بہر نوع قطعی

یقینی ہیں، پس اُن سے آئندہ لذات و مسرات کے توقع پر متلذذ نہ ہونا، یا نقد کو نسبیہ پر چھوڑ دینا،
کوئی ناپسندیدہ اصول تجارت ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ان کے نفع اِکمل و لذائذِ یہان سے استفادہ
بیسید و حساب ارفع و برتر ہیں، کہ ان کے شائبہ و ممکن وجود و خیال کو بھی حیات موجودہ کے یقینی
و محسوس نفع اِکمل و لذائذ پر مقدم رکھنا یکسر دشمنی ہے۔

اسی فرقہ کے بعض علماء افادیت کے عام شاہراہ سے کچھ ہٹ سے گئے ہیں، ان
کو کون کا قول یہ ہے کہ اساس اخلاق، افادہ نہیں، بلکہ تقدیر آگاہی ہے، جسکی علت مجہول دستور ہوتی ہے
یہ مسلک جسکی بنا ازمنہ متوسطہ میں اوکھم اور اسکے بعض معاصرین نے ڈالی تھی، آج کل درازیاؤ
چمک گیا ہے اور اس کی اس جدید مقبولیت کے متعدد اسباب ہیں۔ بعض اس کی تائید میں
فلسفیانہ حیثیت سے یہ استدلال پیش کرتے ہیں، کہ ہر قانون کے لیے کوئی مقنن لازمی ہے، پس
قانون اخلاق اس سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا، اور بعض حلقوں میں اس کی حمایت کا محرک محض یہ
جذبہ ہے کہ اخلاق کو مستقلاً مذہب کا ماتحت ہو کر رہنا چاہیے۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اسے اس لیے
مانتے ہیں کہ اس سے اُن مخالفین کے مقابلہ میں جواب الزامی ہاتھ آتا ہے، جو عیسائیت پر اعتراض
کرتے ہیں، کہ اس نے فرمان ربانی کی آڑ میں بعض بد اخلاقیوں کو جائز کر رکھا ہے۔ یا پھر آخر میں اُن لوگوں
نے بھی یہ بین بین کا مسلک اختیار کیا، جو اپنے بعض اعتقادی حاسنات کی بنا پر ایک طرف تو
نظام اخلاق افادی سے نفور تھے، اور دوسری جانب یہ بھی انھیں تسلیم کرتے نہیں بنتا تھا کہ انسان
جیسی شرارت سرشت مخلوق میں رہنمائی صراطِ تقسیم کی کوئی فطری قوت و دعوت ہے۔

تاہم مصنفین بھی ہیں بہر حال افادی ہی، اور میر پھر یہ کہتے ہی بات ہیں جو افادین ہی کی
کہنے والی ہے۔ چنانچہ جب ان سے یہ دریافت کیجیے کہ آخر اس تقدیر آگاہی یا مشیت ربانی کا سہارا
پاس کیا ذریعہ علم ہے؟ تو یہ جواب دینے لگتے ہیں، کہ یہ یا تو امام کے ذریعہ سے خاصانِ خدا کو منکشف
ہو جاتا ہے، اور یا پھر اس کا پتہ ہم افادہ عام کے معیار سے چلا سکتے ہیں۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ مطالعہ
فطرت سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ خدا، انسان پر حد سے زیادہ مہربان اور اس کا اعلیٰ ترین بھی ہے،

اس لیے جس فعل سے عامہ خلائق کو نفع ہو سکتا ہے، وہ یقیناً منشاء اُسی کے مطابق ہو گا۔
 اس کے بعد جب یہ سوال کیجیے کہ منشاء اُسی کی تعمیل کیوں واجب ہے؟ تو دو مختلف جہتیں
 اس کے دو مختلف جوابات دیتی ہیں، ضمیرین تو یہ کہتے ہیں، کہ ہم خود اپنی فطرت و ساخت کے
 لحاظ سے اپنے محسن حقیقی و خالق کی تعمیل ارشاد پر مجبور ہیں۔ افادین یہ جواب دیتے ہیں کہ تاویظ
 کو ہر طرح کے عذاب و عقوبت، اور صلہ و انعام کی قدرت حاصل ہے، اس لیے ہماری جان کی عافیت
 اسی میں ہے کہ اس کے احکام کی تعمیل کرتے رہیں۔ اب جس گروہ مصنفین کا ہم ان سطور میں
 ذکر کر رہے ہیں، اُس نے بھی آخر الذکر جواب اپنے لیے پسند کیا ہے، چنانچہ اس گروہ کا سب سے
 زیادہ رودار رُکن سبکی ان الفاظ میں اپنے عقیدہ کا لب لباب رکھتا ہے:-
 ”نیک کرداری کا مدعا، افادہ عام ہے، معیار، منشاء اُسی ہے، اور محرک و غایت خود

فاعل کی ذاتی مسرت ابدی ہے۔“

اس تمام تفصیل و تصریح سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہوگا، کہ افادین (یا استقرارین) کا اصل الاصول
 کسی ایسی باطنی حس اخلاقی کے وجود سے یکسر نकार ہے، جو از خود و بلا واسطہ ہمیں راہ راست کی
 ہدایت کر سکے، یا ہم میں احساس فرض پیدا کر سکے۔ نیز یہ کہ یہ لوگ خود جس واحد اصول کے قائل
 ہیں، وہ ان کا یہ اصول موضوعہ ہے، کہ حصول مسرت ایک عالمگیر جذبہ ہے، اور خواہش مسرت ایک
 منتہا، مقصود یا غایۃ الغایات کا حکم رکھتی ہے، اس لیے حسن عمل کا انحصار اُس عمل کی مسرت
 افزائی ہے، اور حسن عمل کا محرک، فاعل کی ذاتی مسرت ہے، جو اُسے خواہ واقعہً حاصل ہو رہی ہو، خواہ
 اس کے حصول کی توقع ہو۔ گویا اس لحاظ سے نیک کرداری کے جو محرکات ہیں، وہی اُس کے
 وجوب و فرضیت کے بھی ضامن ہیں، اور اگر اُن سے قطع نظر کر لی جائے، تو کسی امر نیک کا وجوب
 ایک بے معنی لفظ رہ جائے گا۔ پھر صفحات گزشتہ میں ہمیں یہ بھی معلوم ہو چکا ہے، کہ یہ محرکات اخلاق
 مختلف افادین کے نزدیک، اپنے درجہ و نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہوتے رہتے ہیں، مثلاً

پائی کے نزدیک گونیک کر دے گی کے بعض اور سخی و غرضی محرکات بھی ہیں، لیکن یہ بھی محرکات نہیں
افضل و عظم ہیں، کہ اگر اُسی کو محرک و حید کہیں، تو یہی کچھ بیجا نہیں۔ یا مثلاً لاکٹ کے نزدیک محرکات
اخلاق کی تین قسمیں ہیں۔ عالم آخرت کی جزا و سزا، قانون کی پابندیوں، ہیئت اجتماع کی یکسوئی
اور یا مثلاً مہتمم کے نزدیک محرکات اخلاق، ان غنانات اور بعد کے ماتحت رکھے جاسکتے ہیں۔ اولاً
جسمانی، یعنی وہ امراض جو بکرا دیوں سے پیدا ہو جاتے ہیں ثانیاً سیاسی یعنی تعزیرات قانونی
ثالثاً اجتماعی یا عمرانی، یعنی شہرت و رسوائی کا خیال یا البکار و حافی یعنی آخرت کی سزا و جزا۔

سولہویں اور سترہویں صدی کے انگلستان میں یہ سکر کہ ایک عرصہ دراز تک نہایت
شدد سے ان دو فرقوں کے درمیان جاری رہا، جن میں سے ایک عقل و تجربہ کو اساس اخلاق
قرار دیتا تھا، اور دوسرا ضمیر یا ایک متقلط طبعی حس اخلاقی کو ضمیریت کی بنا پر شفیق سبزی ہی کے
ہاتھوں پر چکی تھی، لیکن اب جس استحکم و ناقابل دفاع قوت کے ساتھ سچپن نے اسے ثابت کیا، اس کی
نظیر پیشتر کبھی نہیں گزری تھی، اسی طرح بلکہ ایڈم اسمتھ، ویسٹمن نے بھی اپنے تصانیف کے اکثر مقامات
پر اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر رد و قرح کی ہے، ہالسن نے اپنے مسلک کی بنیاد جس خود غرضی پر رکھی
تھی، اس کی جھلک کسی قدر غفلت کے ساتھ مہتمم تک کے ہر صفحہ میں نظر آتی ہے۔ البتہ اس کے
اتباع اس بارہ خاص میں اپنے پیشرو سے کچھ منحرف ہو گئے، اور منحرف کیا ہو گئے، یہ کہنا چاہیے کہ
ان کے ہاتھ میں بڑا کرافادیت کا رنگ ہی سرے سے بدل گیا۔ اس تغیر یا ہستالہ کے اسباب خاص
یہ ہوئے، ایک تو نفس انسانی میں جذبہ بے ہمدردی (یا بے غرضی) کے وجود کا اعتراف اور دوسرے
مسئلہ ایلات افکار۔

انسان کی خلقت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے، کہ دوسروں کی مسرت سے وہ بھی مسرور ہوتا ہے،
اور دوسروں کو راحت میں دیکھ کر اُس کے دل کو بھی ٹھنڈک چھل ہوتی ہے۔ یہ ایک ایسا مسئلہ
ہے، جسے آج عام ناظرین چاہے ایک بدھی حقیقت کی طرح پرچون و چرا تسلیم کر لیں، لیکن ہم اس سے

نادانقت نہیں کہ ایس اس کا شدید منکر ہوا ہے، اور اٹھارویں صدی میں ہلویس کے
 اتباع کا بڑا زور یہ ثابت کرنے پر صرف ہوا کیا ہے، کہ وہ جذبات الفت، جن پر علان خانگی و
 اجتماعی کا دار مدار ہے، کوئی اپنا مستقل بالذات و علیحدہ وجود نہیں کہتے، بلکہ شخص محبوب
 کی ضرورت کے پیدا کردہ ہوتے ہیں۔ بہتیم، اس سے ایک قدم لگے بڑھاتا ہے یعنی وہ اُن
 مسرات و آلام کے وجود محض سے کم از کم انکار تو نہیں کرتا جو بلا غراض شخصی کے واسطہ
 کے محض جذبہ ہمدردی سے پیدا ہوتے ہیں، اگرچہ وہ اُن کی اہمیت کو اس درجہ خفیف
 گردانتا ہے، کہ جیسا اوپر عرض کیا جا چکا ہے، محرکات نیک کرداری کی فہرست میں وہ انہیں
 کوئی جگہ نہیں دیتا۔ بہتیم کے تلامذہ و متبعین اس سے کچھ اور ترقی کرتے ہیں۔ یعنی وہ اس طرح کے
 غیر خود غرضانہ جذبات کے وجود کو پوری صفائی کے ساتھ تسلیم کرنے لگتے ہیں، گو اس کے بعد
 اس سوال پر وہ خود آپس ہی میں جھگڑنے لگتے ہیں، کہ ان جذبات کا اصل ماخذ کیا ہے؟ ان میں
 سے ایک گروہ تو یہ کہتا ہے، کہ ہمارے ان غیر خود غرضانہ جذبات، ہمارے ان جذبات ایشارہ کا
 اصلی منبع و ماخذ وہی جذبہ خود غرضی و انانیت ہی ہوتا ہے، اور اسی سے یہ سب قوانین ایثار
 انکار کی ماتحتی میں جن کی تفصیل آگے آتی ہے، ماخوذ و مرکب ہوتے ہیں۔ دوسرا فرق اس کے
 مقابلہ میں، یہ تسلیم کرتا ہے، کہ یہ جذبات، بلا واسطہ و مستقلاً خود بہاری فطرت و سرشت کا ایک جزو
 ہوتے ہیں۔ غرض یہ کہ گو ان کے طریق تولید و کمون میں اختلاف آرا ہو، لیکن اس پر اجماع
 ہو جاتا ہے کہ یہ وجود رکھتے ہیں، ان کی تہذیب و تربیت فلسفہ اخلاق کا مقصد حقیقی ہے، اور یہ کہ
 ان سے جو مسرت پیدا ہوتی ہے، وہی نیک کرداری کی محرک اصلی ہوتی ہے، اب یہاں سے
 ضمیر بین و فادائین کے درمیان جو امور مابہ النزاع رہ جاتے ہیں، وہ دو عنوانات کے تحت میں
 لکھے جاسکتے ہیں (۱) کچھ تو دونوں متفق ہیں، کہ سرشت بشری میں مضاف و رذالت دونوں طرح
 کے جذبات موجود ہیں، اور ہم بلا کسی خارجی توسط کے، اُن کے درمیان از خود امتیاز کر سکتے ہیں
 اختلاف جو کچھ ہے، وہ یہ ہے کہ یہ قول ضمیر بین کے، ہمیں اس کا علم بھی نظر ہو جاتا ہے کہ طبقہ اول انکار کر

جذبات طبقہ آخر الذکر کے مقابلہ میں بہتر و قابل ترجیح ہیں، لیکن افادین کو یہ مسلم نہیں۔ (۲۱) دوسرے عنوان کے تحت میں، اس حد تک فریقین کا اتفاق ہے، کہ دوسروں کے ساتھ نیکی کرنے میں خود فاعل کو بھی لذت حاصل ہوتی ہے، لیکن مختلف فیہ یہ جزو ہے، کہ خمیرہ میں کے نزدیک، یہ لطفتِ سرست فاعل کی نیت میں داخل نہیں ہوتی۔ بلکہ حسنِ عمل سے بطور نتیجہ کے خود بخود پیدا ہو جاتی ہے، یہ خلاف اس کے افادین اس کے مدعی ہیں۔ اتوقع حصولِ سرست، شروع سے فاعل کی جزو خیال ہوتی ہے، بلکہ درحقیقت یہی توقع استدلال سے حسنِ عمل پر آمادہ کرتی ہے، اور نیک کرداری کے لیے اصل محرک کا کام دیتی ہے۔

لیکن مذہب افادیت کے سلسلہ میں سب سے زیادہ پُر اثر و قابلِ قدر وہ نظامِ اخلاق ہے، جو ہارٹلی کے قانونِ ایلتان افکار پر مبنی و متفرع ہے۔ اس مسئلہ کی اہمیت، افادیت کے نقطہ خیال سے اسی قدر عظیم الشان ہے، جیسی خمیرہ میں کے لیے ایک فطری حسِ اخلاقی کی ہے، قدام اس مسئلہ سے بالکل ناواقف نہ نہیں کہے جاسکتے، تاہم اس کی یقیناً انہیں خبر نہ تھی، کہ اس کے حدود کس قدر وسیع ہیں، اور اس سے نتائج کس قدر متم بالشان اخذ کیے جاسکتے ہیں۔ جستہ جستہ اس کا ذکر ارسطو کے صفحات میں آگیا ہے، اسی طرح بعض لذتین نے دوستی کی تحلیل و تجزیہ اسی مسئلہ کے بل پر کی ہے۔ وہ کہتے ہیں، کہ جب ہم کسی سے دوستی کرتے ہیں تو اول اول اس کی بنیاد اس لذت پر حاصل ہوتی ہے، جو اس کی دوستی سے ہمیں حاصل ہوتی ہے، لیکن چند ہی روز میں ہم دوستی کے منافع و لذائذ سے قطع نظر کر کے، دوست کو محض اُسی کے خاطر محبوب رکھنے لگتے ہیں۔ پھر دورِ جدید کے آغاز میں لاکھ اس مسئلہ کی تجدید کرتا ہے، اور درحقیقت "ایلتان افکار" کی اصطلاح اُسی کی وضع کردہ ہے، لیکن وہ غلطی سے اس کا دائرہ عمل بہت ہی محدود خیال کرتا ہے، اور اسے محبت و عداوت کی چند صورتوں پر منطبق کرنے کے بعد آگے نہیں بڑھتا۔ اس کے بعد پچیسین پیدا ہوتا ہے، جو صحیح معنی میں ہارٹلی کا پیشرو کہا جاسکتا ہے۔ بہ قول اس کے مشاہدہ کی اس حقیقت سے شاید کوئی انکار نہیں کر سکتا، کہ بعض چیزیں، اپنی لذت بخشی کے لحاظ سے ہمارے لیے مقصود بالذات

ہوتی ہیں اور بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں، جو ان اشیاء مقصودہ کے لیے آلہ یا وساطت کا کام دیتی ہیں، لیکن پھر رفتہ رفتہ یہی موخر الذکر خواہشات آلیہ یا ثانویہ، خواہشات اصلیہ ہی جیسی قوی ہو جاتی ہیں۔ مثلاً دولت، یا قوت، کا اصلی مقصد اس سے زیادہ کچھ نہ تھا، کہ خواہشات اصلیہ و اولیہ کے پورا کرنے میں ہماری معین ہوں، لیکن رفتہ رفتہ اس کا یہ اثر ہوا، کہ یہ چیزیں خود مقصود بالذات ہو گئیں۔ چنانچہ زروال، جاہ و قوت کزائن کی حیثیت آئی تک کوئی محدود نہیں رکھتا، بلکہ حسب جاہ و حسب زر کا مرض عالمگیر ہو گیا ہے۔ پچیس کے بعد گئے نامی ایک پادری کی ایک چھوٹی سی تصنیف نمودار ہوتی ہے، جسے آج تو کوئی پوچھتا بھی نہیں، لیکن جس میں درحقیقت اس مسئلہ کے اکثر پہلوؤں پر حقیقتاً نظر کی گئی ہے، اور جس کے بابت خود ہارٹلے کو اعتراف ہے، کہ اس کا ایک ماخذ وہی ہے، وہ کتاب ہے کہ پچیس کی یہ رائے تو صحیح نہیں، کہ نفس بشری میں طبعاً و فطرۃً کوئی حس اخلاق موجود ہے، ہاں یہ ضرور ہے، کہ جن دلائل کی بنا پر پچیس یہ دعویٰ کرتا ہے، کہ ایک حافل و بالغ شخص حس اخلاقی رکھتا ہے، وہ بلاشبہ ناقابل تردید ہیں، اور اس میں اور لاگ کے مسئلہ خواہشات ثانویہ میں کوئی تعارض نہیں۔ اس کے بعد وہ لکھتا ہے، کہ جس طرح حیات عقلی میں اکثر ہم اپنے استدلال میں بنائے اصلی بدہیات و اولیات کو نہیں قرار دیتے، حالانکہ اصولاً ہمیں یہی چاہیے تھا، بلکہ ان کی بنیاد ایسے قضایا پر رکھ دیتے ہیں، جو خود ہی محتاج ثبوت ہوتے ہیں، بعینہ اسی طرح حیات اخلاقی میں، ہم اکثر اپنے اعمال حسنہ کی واجبیت پر یہ استدلال نہیں کرتے، کہ ان سے مسرت میں اضافہ ہوتا ہے، حالانکہ صحیح استدلال یہی ایک ہو سکتا ہے، بلکہ اکثر ان کی سند میں یہ پیش کر دینا کافی سمجھتے ہیں، کہ ان سے فلان فلان وسایط مسرت پیدا ہوتے ہیں۔ اب چونکہ یہ وسایط مسرت، اعمال حسنہ کی سند میں متواتر پیش ہوتے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا، کہ رفتہ رفتہ یہ خود مقصود بالذات سمجھے جانے لگے، چنانچہ اکثر ہم ایسی نیکیاں کر داریوں کی وجہ و تائید کرنے لگے، جن سے ہمارے علم میں، ہمارے منافع و لذات کو کوئی واسطہ نہ تھا، اس طرح نیکی بذاتہ ایک محدود و پسندیدہ شے قرار پائی۔

ہمارے کی وہ مشہور کتاب جس میں انھیں نظریات کا بیان ہے ۱۷۷۷ء میں شائع ہوئی
اس میں مسائل عضویات کا اس کثرت سے ذکر ہے، اور اعصاب و جذبات کے تعلقات و تعامل
کی اس قدر تفصیل ہے کہ باوجود اس کے کہ پریٹلے، بلشیم، وٹکر، وعلما، سائنس، نے اس کا زور و شور
سے خیر مقدم کیا تھا، اُس وقت خالص اخلاقی حلقوں میں اس کی کچھ قدر وقعت نہ ہو سکی، اور
اس کی اخلاقی حیثیت مدت تک دینی و بائیں رہی تا آنکہ اُنیسویں صدی کے بعض اکابر افادین،
مثلاً جیمز مل نے اسے چمکا دیا، ہمارے کے نظریات کو چاہے ہم مانیں یا نہ مانیں، لیکن اس سے
انکار نہیں ہو سکتا، کہ اس کے نظام فلسفہ کی عظمت و باقاعدگی یقیناً مستحی واد ہے خیال کرنے کی
بات ہے، کہ ایک شخص اپنے نظام کا سنگ بنیاد، ہالسن، و ماڈیول کے اس کلیہ پر رکھتا ہے کہ
نفس بشری میں نظر کسی طرح کی ایثار و عالی ظرفی کا وجود نہیں، پھر اس میں وہ کسی شریفانہ
و غیر خود غرضانہ عنصر کی آمیزش نہیں ہونے دیتا، لیکن با این ہمہ محض قوت استدلال اور فلسفیانہ
دلف و نشر کی مدد سے وہ انتہائی خود غرضی و نفس پرستی کی بنیاد پر اعلیٰ ترین ایثار، اعلیٰ ترین نفس
اکشی، کی عمارت کھڑی کر دیتا ہے! اس استحالہ جذبات کی توضیح درکار ہو، تو حریص و بخیل شخص
کی مثال پیش نظر رکھنی چاہیے۔ ظاہر ہے کہ دولت میں فی نفسہ کچھ بھی دلکشی یا لذت بخشی نہیں
ہوتی، لیکن چونکہ وہ آلہ ہوتا ہے، یا قیمت ہوتی ہے، جس سے ہم منافع و لذت خرید کر سکتے ہیں، اس لیے
اُس کا تصور ہمارے ذہن میں لذت و مسرت کے تصور کے ساتھ وابستہ ہو جاتا ہے، یعنی ہمیں خود
دولت سے محبت ہو جاتی ہے، جو بعض حالات میں ایسی فوق الحد ہو جاتی ہے، کہ خود اُن چیزوں کا
شوق، جن کی خرید کے لیے دولت صرف قیمت کا کام دے سکتی ہے، اس کے سامنے دب جاتا
ہے، یہاں تک کہ زر پرست کو اُن سب چیزوں سے دست بردار ہو جانا منظور ہوتا ہے، لیکن یہ نہیں
گوارا ہوتا کہ اپنی دولت کا کوئی چھوٹا سا حصہ بھی صرف کرے۔ انسان کے لیے اپنی جان سے
زیادہ تو کوئی محبوب شے نہیں ہو سکتی، لیکن زر پرست جان دیدیگا، پر ایک جہہ نہ خرچ کرے گا۔

اور اکیلی دولت پر کیا موقوف ہے، ہر چیز کا یہی حال ہے۔ جاہ و اقتدار، اجدا، ہمیں اس لیے
 مرغوب ہوتا ہے کہ اس سے ہم اپنے مرغوبات اصلہ حاصل کر سکتے ہیں، لیکن کچھ عرصہ تک ان
 دونوں تصورات کے ارتباط کے بعد آخرین کیا حالت ہو جاتی ہے؟ یہ کہ اُن مرغوبات اصلہ کا شوق
 تو یوں ہی سارہ جاتا ہے، البتہ نفس میں جاہ پرستی و اقتدار پرستی پیدا ہو جاتی ہے۔ مع کا نشا یہ ہوتا ہے
 کہ مداح کو ہم سے محبت ہے، اور چونکہ دوسروں کی محبت و الفت، ہمارے اغراض اصلہ کے حصول
 میں ہماری معین ہوتی ہے، اس لیے ہم ابتداء اُسے بہ طور ایک واسطہ کے پسند کرتے ہیں، لیکن رفتہ رفتہ
 یہ حیثیت آلی سا قاط ہو کر مدح و ستائش فی نفسہ ایک محبوب شے ہو جاتی ہے، اور بعض اوقات یہ
 خواہش ہم میں اس درجہ تک پہنچ جاتی ہے کہ ہم اسے حاصل کرنے کے پیچھے اپنی عزیز سی عزیز شے
 کو قربان کر دین گے، اور یہ صرف اس لیے کہ موت کے بعد بھی ہماری شہرت و ستائش قائم رہے،
 حالانکہ ظاہر ہے کہ اُس وقت اس کی آواز ہمارے کانوں تک نہ پہنچ سکے گی۔ اور آگے بڑھیے، تو
 ایلاف افکار کی وسعت اثر کا اس سے بھی زیادہ دلکش تماشہ نظر آتا ہے۔ ہم ستائش کو پہلے اس لیے
 پسند کرتے ہیں کہ اس سے ہمیں منافع حاصل ہوتے ہیں، اسکے بعد ستائش کو ہم خود اُن منافع
 سے زیادہ عزیز رکھنے لگتے ہیں۔ پھر وہ درجہ آتا ہے کہ ہم اپنے شوق و خواہش کو بجائے ستائش
 کے اُن اعمال کی طرف منتقل کر دیتے ہیں، جو قابل ستائش ہوتے ہیں۔ آخری مرتبہ یہ ہے کہ ہم قابل
 ستائش اعمال کے اخذ و اکتساب میں اس قدر محو و منہمک ہو جاتے ہیں کہ ہمیں دائمی بدنامی و
 رسوائی قبول ہوتی ہے، مگر اُن اعمال کو ترک کرنا گوارا نہیں ہوتا، جنہیں ہم قابل ستائش فرض
 کر چکے ہیں۔ ان مثالوں سے اکتانہ جائے ذرا نظر کو وسیع کیجیے، تو ایلاف افکار اپنے عموم
 اثر و مہمہ گیری کے اس سے بھی زیادہ شان دار منظر آپ کے سامنے کر دیکھا۔ بلکہ سنتے تو
 یہ ہیں کہ اس کا حلقہ اثر، تمام تر احساسات اخلاقی پر محیط ہے۔ ان کے پیٹ سے کوئی بچہ احساسات
 اخلاقی ساتھ لیکر نہیں آتا، اور شروع شروع اس کے اعمال کی محرک تمام تر اس کی خود غرضی
 ہوتی ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ بچہ اپنے ذاتی نفع کو اپنی والدہ کے تصور سے، لڑکا اپنے ذاتی نفع کو

اپنے خاندان کے تصور سے، اور باطن انسان اپنے ذاتی منافع کو اپنی جماعت، اپنے مذہب، اور اپنے ملک کے تصورات کے ساتھ وابستہ کرنے لگتا ہے، اور اس طرح مستقل و علیحدہ اَلْفَنُون کا سلسلہ قائم ہو جاتا ہے۔

اسی طرح، بچہ جب دوسروں کو کسی دکھ درد میں مبتلا دیکھتا ہے، تو اسے خود اپنی گرفتہ تکلیف یاد آجاتی ہیں، اور یہ یادداشت بچے کو دردناک ہوتی ہے۔ اس پر مابین بچوں کی تخیل کو متاثر کر کے اُن کی قوت ہمدردی کو اور تقویت پہنچاتی ہیں پھر جب چند بچے یک جا ہو کر تعلیم پاتے ہیں، تو جو مصیبت کسی ایک پر آتی ہے، وہ تمام رہنما بزرگ و پیش قدمی ہوتی ہے۔ غرض مال کا ران تمام موثرات کا یہ ہوتا ہے، کہ دوسروں کی تکلیف کا تصور ہمارے ذہن میں رہا ہے ذاتی تکلیف کے تصور سے وابستہ ہو جاتا ہے، اور یوں بالآخر جذبہ ہمدردی کی تکوین ہو جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس فیاضی و عدل، ہمارے ذہن میں ابتداءً ان خیالات کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں، کہ ان سے اپنے اپنا بے جنس کی نگاہ میں ہماری وقعت ہوگی، اور آئندہ ان کی طرف سے ان کا صلہ ملے گا، چنانچہ اول اول، ہم انھیں اسی بنا پر عزیز رکھتے ہیں، لیکن آخر کار وہ بذات خود ہمیں محبوب ہو جاتے ہیں۔ برخلاف اس کے ان کے متضاد علاقات ایثار، ہم میں متضاد جذبات پیدا کر دیتے ہیں، جیسا کہ ذوات ذوالانسانی کے متعلق ہم میں جذبات ناملائم پیدا ہو جاتے ہیں۔ غرض، اسی طرح ایثار افکار کے واسطے سے بالآخر نیکی، ہماری تمام خواہشات کا ہمتا ہے مقصود قرار پا جاتی ہے، اور ہماری سرسبز جس قدر اُن افعال سے پیدا ہوتی ہیں، جنھیں نیک کہا جاتا ہے، اتنی اور کسی سے نہیں پیدا ہوتیں۔ دوسرے اگر اعمال نیک کرتے ہیں، تو ہم اُن کے فوائد میں شریک ہوتے ہیں، ہم خود اگر نیکی کرتے ہیں، تو اس سے دوسروں کی نظر میں ہماری وقعت بڑھتی ہے، عجب و ستائش کے جتنے الفاظ لغت میں مل سکتے ہیں، سب نیکی ہی کے لیے مستعمل ہیں، جو دوزم کے جتنے الفاظ ہیں، سب بدی کے لیے ہیں، خود مذہب، نیکی کے صلہ میں غیر محدود و لذائذ و نعمات کی توقعات

دلالتا ہے اور بدی کی پاداش میں لانتہا عذاب و عقوبت کی وعید سناتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ اگر
 دوسرے کے جس قدر بھی قصورات ہو سکتے ہیں، سب کے ساتھ نیکی و نیک کرداری کا تصور وابستہ
 ہو جاتا ہے۔ اب دنیا کی جس شے کو بھی اس قدر مویات و محرکات مل جائیں گے، اُس کی قوت کا
 کیا ٹھکانا رہے گا۔ چنانچہ نیک کرداری کے متعلق بھی ہم یہی پاتے ہیں۔ یعنی ان متعدد عوامل کی
 مجموعی قوت کا یہ اثر پڑا کہ نیک کرداری جو پہلے حصولِ مسرت مختلفہ کا ایک آلہ و ذریعہ تھی، اب
 بذاتِ خود ہمارے اعمال کے لیے ایک انتہائے مقصود و غایت حقیقی بن گئی، اور اُس نے ہمارے
 نفس کے اندر ایسی جڑ پکڑ لی، کہ اُس کے اکتسابِ عمل میں بہنِ انتہائی لطف اور اُس کے
 ترک و خلاف ورزی سے انتہائی اذیت ہونے لگی۔ یہی معنی ہیں ضمیر یا کانشن یا وجدانِ اخلاقی
 کے۔ اور ہمیں سے ضمیر کی طاقت، تمام دیگر محرکاتِ عمل کی طاقت پر غالب آجاتی ہے، اور اثر و اثر
 یہ اس حد تک پہنچ جاتی ہے، کہ ایک مجاہدِ اخلاق یا ہیرو اپنی جان تک کو قربان کر دیتا ہے، لیکن
 فرماںِ ضمیر سے سربازی نہیں کر سکتا ہے یہ ہر ایمان افکار کی قوتِ اثر!

ارتقاءِ احساساتِ اخلاقی کا یہ دلچسپ، گو بعض حیثیات سے محض خیالی، نظریہ، انگلستان
 کے باہر تو نہیں، لیکن خود انگلستان میں خوب مقبول ہوا۔ اس سے وہ لوگ بھی متاثر ہوئے،
 جو باہم نہایت مختلف الخیال تھے۔ اور اس کے مان لینے سے استقرائینِ اخلاقی پر سے
 کم از کم بعض اعتراضات و ضرور ساقط ہو جاتے ہیں۔ مثلاً جب ضمیر میں، معترضانہ لہجہ میں
 کہتے ہیں، کہ »اتنی بات کا ہر شخص بجائے خود اپنے ذاتی تجربہ سے اطمینان کر سکتا ہے، کہ نیک
 کام کرتے وقت کوئی شخص کبھی اس کے نتائج کی لذت بخشی کا اندازہ نہیں کرتا، بلکہ زیادہ صحیح
 یہ ہے، کہ کسی کام کے کرتے وقت اتنی فرصت ہی کس کو ہوتی ہے، کہ وہ نتائج کا حساب کرے،
 ہر عمل کی تحریک دفعہ ہوتی ہے، پس اتنا موقع کسی کو کہاں مل سکتا ہے، کہ نتائجِ اعمال کی لذت
 بخشی یا الم انگیزی کا فیصلہ کرے، اور اس سے یہ معلوم ہو تا ہے، کہ عمل کی فوری و قطعی تحریک
 ایک فطری حسِ اخلاقی کا نتیجہ ہوتی ہے، نہ کہ تجربہ و اندازہ نتائج کا، تو اس کے جواب میں انادین کی

یہ مخصوص جماعت، جس کے نظریات کو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں، کہتی ہے کہ ایسے مواقع پر ہمارے اخلاقی فیصلوں کی علت قریبہ یہی ایٹلاف افکار ہوتا ہے جس کی بنا پر ہم بجائے اعمالِ حسنہ کے نتائجِ مسرت انگیز کے، خود انہیں اعمال کو محبوب رکھنے لگتے ہیں، اور اس کو چاہتے ضمیر کہو خواہ جس نام سے تعبیر کرو، مگر ہر سب اُسی ایٹلاف فکری کی کار فرمائی۔

عملی نقطہ خیال سے دیکھیے، تو یہ نظریہ مسئلہ تعلیم کے لیے تخصیص کے ساتھ ایک اہمیت رکھتا ہے۔ اسے سمجھنے کے لیے پہلے یہ غور کر لینا چاہیے، کہ نیکی و بدی میں کسی ایک راستہ کے انتخاب کرتے وقت ہوتا کیا ہے؟ ایسے موقع پر ہوتا ہے کہ دو متضاد سمتوں سے لذات و مسرات کی کشش ہوتی ہے، اور جس سمت کی لذات سے ہماری قوت ارادی، زیادہ متاثر ہوتی ہے، بس وہی راستہ اختیار کر لیتی ہے۔ یعنی اگر ہماری قوت ارادی کو بدی میں زیادہ لطف چل ہونے کی توقع ہے، تو ہم بدی پر مائل ہو جائیں گے، اور اگر اُسے نیکی کا سرِ شستہ زیادہ پُر لطف نظر آتا ہے تو ہم جادہ نیک کرداری پر پُر تلین گے۔ لیکن ان دو پہلوؤں میں سے کسی ایک کی تقویت بجائے خود، ہمارے ابتدائی ایٹلاف فکری کی نوعیت پر منحصر ہے، اگر بچپن سے ہم اپنے لطف و لذت کو نیک کرداری کے تصور کے ساتھ وابستہ کرنے کے عادی ہیں، تو لامحالہ ہمارے ذہن میں نیک کرداری کا پلہ وزنی رہے گا، اور اگر اس کے برخلاف ہم شروع سے بد کرداری کے تصور سے لطف اندوزی کے خوگر ہیں، تو یقیناً بد کرداری کو تقویت حاصل رہے گی۔ اور یہ شیو، (بہ قول ان افادین کے) بد اہتہ ایسی ہے، جو تا مگر ابتدائی تعلیم و تربیت کے بس کی ہے۔ اگر شروع میں کوئی دور اندیش معلم و مربی مل گیا، تو اس نے ہمارے تصوراتِ لطف و لذت کو نیک کرداری کے ساتھ منسلک و وابستہ کر کے ہماری طبیعت میں نیکی کی جڑ بٹھا دی، اور اگر معلم نااہل ہو تو اس نے بدی کی خواہش استلذاذ ہمارے خمیر میں داخل کر دی۔

اس سلسلہ میں ناظرین نے غالباً یہ نکتہ نظر انداز کیا ہوگا کہ یہ نظریہ بھی باوجود اپنی ظاہری ایثار آموزی و شائستگی کے، ہے اصولاً اُسی خود غرضی ہی پر مبنی۔ یہ مانا کہ ایک شخص، راہِ نوائے

ہر طرح کے نقصان برداشت کرنے کو تیار ہو، اپنے اداے فرض کے لیے ہر قسم کے ایثار، ہر قسم کی قربانی پر آمادہ ہو، لیکن پھر اس سے کیا ہوتا ہے؟ کیا ان چیزوں کی اصل تحرک اس کی خواہش، لطف اندوزی نہیں؟ کیا اس کو اس تمام ایثار میں لطف نہیں آتا؟ اور اگر آتا ہے، تو اس میں اور ایک جاہ طلب، ایک عیش پرستی، ایک شہوت دان شخص میں کیا فرق ہے؟ جس طرح ان کو جاہ طلبی، عیش پرستی، شہوت رانی میں لذت حاصل ہوتی ہے، اسی طرح اسے ایثار میں لذت حاصل ہوتی ہے۔ دونوں کی حالت بالکل یکساں ہے۔ کم ہو سکتے ہیں، کہ یہ عیش و لطف عاجل وادی ہیں، اور وہ بعید خیالی، لیکن اول تو یہ کوئی نوعی و اصولی منسرتی نہیں، دوسرے یہ کہ جن لوگوں کی بداخلاقی و بدکرداری مسلم ہے، خود ان کی لذات کب ہمیشہ دمی و عاجل ہوتی ہیں؟ ایک قارون وقت کو جو ہر لحظہ روپیہ کے اکٹھا کرنے میں مصروف رہتا ہے، کون سی دمی و عاجل لذت نصیب ہوتی ہے؟ اس کا لطف بھی محض خیالی ہوتا ہے، پھر اس پر ایک نیک کردار شخص کے خیالی لطف کو کیوں ترجیح دی جائے؟

بعض ذہین طبائع (مثلاً بلخ) اس کی یوں تاویل کرتے ہیں، کہ نیک کرداری کے ابتدائی چند اعمال تو حصول لطف کی توقع پر قصداً اختیار کیے جاتے ہیں، مگر اس کے بعد تمام اعمال حسنہ عادیہ سرزد ہوتے چلے جاتے ہیں، جن میں خواہش استلذاذ کو مطلق دخل نہیں ہوتا، علیٰ ہذا بدکرداری بھی اسی قانون کی پابند ہے، لیکن مصنف نے اس کے نزدیک ایسی تاویلات سے اعتراض کی قوت مطلق ملکی نہیں ہوتی۔ مگر انسان کسی فعل کو بلا خیال حصول لذت، عادیہ کرتا چلا جا رہا ہے، لیکن سوال یہ ہے، کہ کسی فعل کے بریناے عادت کرتے رہنے کے معنی کیا ہیں؟ سوال اس کے اور کچھ نہیں، کہ افعال عادیہ کو ترک کرنے میں بہین سخت اذیت ہوتی ہے۔ اس اذیت سے بچنے ہی کے لیے ہم افعال عادیہ کے ترک پر قادر نہیں ہو سکتے۔ اور یہ دفع اذیت کا خیال جو اعمال حسنہ عادیہ کا محرک ہوتا ہے، حصول لذت ہی کی ایک دوسری شکل ہے۔

جن ناظرین نے افادین کی اصل تصانیف کا مطالعہ کیا ہے، وہ واقف ہوں گے کہ یہ لوگ کس شد و مد سے اپنے نظام اخلاق کو فلسفہ خود غرضی سے تفسیر کیے جانے پر اظہار بیزاری کرتے ہیں۔ مگر میرے نزدیک، جو اعمال محض دفع اذیت و حصول لذت کی غرض سے کیے جاتے ہیں، انہیں خود غرضانہ کے لقب سے موسوم کیے جانے میں زبان یا اصطلاح کی کسی طرح کی غلطی نہیں ہے، اور اگر میرا یہ خیال صحیح ہے، تو نظام افادیت کی جمہ اصناف کو فلسفہ خود غرضی سے موسوم کرنا بالکل درست ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ دو باتوں کا اعتراف کرنا بھی میں ضروری سمجھتا ہوں۔ ایک یہ کہ قدیم افادین، مثلاً ہائیس، سینڈیول، پبلی وغیرہ کے معتقدات اور موجودہ شائستہ لذتیت کے درمیان غلیظ نشان فرق ہے، دوسرے یہ کہ خود متعدد ضمیر میں رد و اقباض، نیک کرداری کے سرست بخش نتائج کا ذکر کرتے ہوئے اکثر افادین ہی کی بولی بول گئے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ قدیم و جدید افادین کے طریق نظر ہی میں کسی اختلاف ہے۔ قدما و افادین نے اپنے مسلک کی اس طرح تائید کی کہ خود نفس بشری کو یوں پست و دنی کر کے دکھایا کہ تمام اعمال انسانی، خود غرضی کے سانچے میں ڈھلے ہوئے معلوم ہوں۔ برخلاف اس کے جدید اساتذہ افادیت نے نفس بشری کی انانیت پر اپنی تحلیل میں زور دینا مناسب نہیں خیال کیا، بلکہ انہوں نے خود لذت و مسرت کی تعریف اس قدر وسیع کر دی، کہ اس کے تحت میں اجتماعی لذات، اور نفس کشی ایثار کی مسرت سما گئیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جیسا ہم پیشتر کہ چکے ہیں، یہ متاخرین افادین ضمیر کے وجود پروری طرح قایل ہیں، اعمال انسانی پر اسکو جو حاکمانہ اقتدار حاصل ہے، اُسے بھی تسلیم کرتے ہیں، اور پھر نفس بشری میں جذبات ہمدردی و ایثار کے بھی منکر نہیں، البتہ یہ ضرور ہے وہ ان چیزوں کو دہبی و فطری نہیں سمجھتے، بلکہ ایلات انکار کا معلول قرار دیتے ہیں۔ اپنے اصول کے لحاظ سے وہ یہ تو کس طرح مان سکتے ہیں، کہ انسان ایسے اعمال پر قادر ہے، جو سرے سے غیر خود غرضانہ ہیں، یعنی جن میں فاعل کے ذاتی لطف و مسرت کی آمیزش تک نہ ہو لیکن

اس قدر وہ علانیہ تسلیم کرتے ہیں کہ انسان کو ایثار میں صرف انتہائی لطافت حاصل ہو سکتا ہے، بلکہ نیک کرواری اور درست کے درمیان وہی ایستلاف کامل کہا جاسکتا ہے، جو انسان سے عادت و وسوسوں کے لیے نفع بخش اعمال صادر کرتا رہتا ہے، اور جس شخص کو ترک مصیبت میں بہ نسبت از رکاب کے زیادہ لذت نہ ملتی ہو، اُس کی اخلاقی صحت کبھی درست نہیں کی جاسکتی۔ غرض یہ کہ گو قدما و متاخرین دونوں اپنے تئیں، افادیت کا نام لے کر اقرار دیتے ہیں، لیکن ان کے معتقدات و آراء میں زمین و آسمان کا فرق ہو جاتا ہے۔

صفحات بالا میں افادیت کی تاریخ، یعنی عہد بہ عہد اُس کے تغیرات کی داستان بیان ہو چکی، جو اگرچہ مختصر و سرسری تھی، مگر شاید خیر و واضح و غیر صحیح نہ تھی۔ اب میں چند اُن اہم اعتراضات کا ذکر کرتا ہوں، جو اس نظریہ پر وارد ہوئے ہیں، یا وارد ہو سکتے ہیں اس کے بعد میں اُن لوگوں کا ذکر اور اُن کی تائید کروں گا، جن کا یہ خیال ہے، کہ حاسات اخلاقی روز ازل سے ہماری سرشت کا ایک جزو ہیں، اور گو تعلیم و تربیت اُن میں اصلاح و تہذیب پیدا کر سکتی ہے، مگر وہ اُنھیں حسی نہیں کر سکتی۔ اور پھر اس باب کے خاتمہ پر ان احساسات اخلاقی کے ارتقاء یعنی ان کی ترتیب تاریخی کا بیان کر دینگا تاکہ اخلاق کی تاریخ طبعی کو سمجھ لینے کے بعد ناظرین کو، ابواب آئندہ میں یہ دریافت کرنے میں سہولت ہو، کہ اخلاق کی طبعی تاریخ پر سیاسی و مذہبی تاریخ کے کیا کیا اثرات پڑے اور ارتقاء اخلاق، ان خارجی مؤثرات سے کہا شک متاثر ہوا۔

فصل (۳)

افادیت پر اعتراضات

بقول سرولیم ہملٹن کے علم النفس، شعور ہی کی ایک منضبط و تربیت یافتہ شکل کا

نام ہو۔ یعنی نفسیات کے جتنے مباحث ہیں ان کی صحت کا معیار اس کے سوا کچھ نہیں
 کہ وہ ہمارے حالات و کیفیات شاعرہ کے عین مطابق رہے۔ پس جب بھروسہ کا اخلاق و نفسیات
 کے سرحد میں داخل ہو کر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ نیک کرداری کا معیار اعمال کی نیکیت افادہ
 اور اس کی شرک، فاعل کی مسرت و لذت ہوتی ہے تو ہم میں قد قد سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس
 دعویٰ کی تائید خود ہمارا شعور کہاں تک کرتا ہے؟ اس کے جواب میں بطور ابطال کا فتویٰ
 یہ ملتا ہے کہ اس سے زیادہ بے بنیاد کوئی دعویٰ نہیں ہو سکتا۔ بلکہ سچ یہ ہو گیا کہ ایک ایسا
 عجیب و غریب ادعا ہے جس کی ہر ملک و ہر زمانہ میں نام ان طریقوں سے تردید ہوتی
 رہی ہے، جن سے انسان اپنے مافی الضمیر کا اظہار کر سکتا ہے۔ ہر زبان میں نیک کرداری
 اور اعمال افادہ کے لیے جدا جدا الفاظ موجود ہیں اور ہر وہ دماغ جس میں کچھ بھی
 عقل و فہم ہے، ان دونوں کے مطابقت میں فرق کرتا ہے۔ خود خیال کرنے کہ دنیا کا کوئی شخص
 ایسا ہے جس کے نزدیک مسرت افزائی اور نیک کرداری دو متباہین چیزیں نہیں
 دنیا کی کون زبان ایسی ہے جس میں دورانہی، اور ایثار کا فرق نظر نہ آ کر دیکھا ہو؟ یہ
 بے شبہ بالکل ممکن ہے کہ کبھی کبھی ایک ہی فعل سے یہ دونوں نتائج حاصل ہو جائیں
 یعنی وہ عمل نیک بھی ہو اور بے منفعت بھی، لیکن اس سے یہ نتیجہ تو نہیں نکلتا کہ یہ دونوں
 الفاظ مرادف ہو جائیں، یا دونوں کا اصولی و حقیقی تباہین مٹ جائے، فرض کر لیں ہم
 کسی شخص کے متعلق یہ کہہ رہے ہیں کہ وہ کبھی بجاوہ اخلاق سے منحرف نہیں ہوتا تو اس کے
 یہ معنی کبھی کوئی بھی نہیں لیتا کہ وہ اپنے کردار میں ہمیشہ اپنے ذاتی یا اجتماعی منافع کو
 مد نظر رکھتا ہے۔ اور یہ معنی بے کیسے سکتا ہے جبکہ دوسری طرف نفس بشری کے نزدیک
 یہ طور و علوم متعارفہ کے، یہ مسلم ہے کہ نیک کرداری کا عنصر حقیقی، ایثار ہے، اور ایثار کے معنی
 ہیں کسی طریق عمل کو بلا ادنیٰ شائبہ بے منفعت و لذت اختیار کرنا۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص
 محض ذاتی لطفت کے لیے کسی فعل کا مرتکب ہو، اور اس میں کسی قسم کی بداخلاقی نہ ہو،

لیکن اس سے یہ نہیں ہو سکتا کہ ہم لطف افزائی و منفعت بخشی کے پیدا کردہ اعمال کو نیک کرداری کا مراد و قرار دینے لگیں۔ ایسا نہ کرنا اُس واقعیت سے نہ صرف علیحدہ، بلکہ اس کے بالکل منافی ہوگا، جو نفس بشری کے نزدیک مسلم ہے۔ اپنی جگہ پر ذرا یہ تصور کرو کہ کوئی آپکو رین، یعنی تابع مسلک لذتہ، ایک مجمع عام کے سامنے یہ تقریر کر رہا ہو کہ ”میری زندگی کی غرض و غایت حصول لطف و لذت ہے“ تو حاضرین پر کیا اثر پڑے گا؟ یقیناً وہ اسے نفس پرست سمجھیں گے۔ یا اسی طرح جو شخص اپنی زندگی کا سہرا فلسفہ خود غرضی کو ظاہر کرتا ہو، اُس کو سوسائٹی کن نظردن سے دیکھتی ہو؟ وقعت و احترام سے یا ذلت و تحقیر سے؟ یقیناً ذلت و تحقیر سے۔ اور اصل تو یہ ہے کہ ہم اپنے دوست یا دشمن، اشخاص فرضی یا تاریخی، غرض جس کسی کی بھی قدر و قیمت کا اندازہ لگانا چاہتے ہیں، تو ہمیشہ ہمارے ہاتھ میں ایک ہی پیمانہ ہوتا ہے، یعنی جس قدر اُس شخص کے محرکات عمل میں ذاتی لطف و لذت کو دخل ہوتا ہے، اُسی قدر ہم اُس کے اخلاق کو بہت خیال کرتے ہیں، اور جس قدر اُن کا غصہ کم ہوتا ہے، اُسی تناسب سے ہم اُس کے اخلاق کو بلند و اعلیٰ قرار دیتے ہیں، یہ ایک ایسی واضح و مسلم حقیقت ہے، جس سے کوئی شخص مجال انکار نہیں رکھتا، اور جس کی تصدیق و توثیق ہر پرہیزگارے مطالعہ باطنی سے ہوتی رہتی ہے۔ لیکن بعینہ یہی وجہ حقیقت ہے جس سے افادین کو انکار ہے۔ اب جائے غور ہے، کہ جو فلسفہ اپنی بنیاد، مطالعہ باطنی کے فتویٰ اور حالات شاعرہ کی مطابقت پر رکھتا ہے، اور ساتھ ہی ایک ایسا دعویٰ بھی پیش کر دیتا ہے، جس کی ترمیم قدم قدم پر ہمارا شعور و مطالعہ باطن کر رہا ہے، وہ کہاں تک اپنی صحت دنیا سے تسلیم کر سکتا ہے؟ کم از کم اس کی صحت مشتبہ و مضروب ہو جاتی ہے۔

بعض افادین یہ کہتے ہیں کہ ”ہم جس لطف و مسرت کے قایل ہیں وہ کوئی مادی لذت نہیں، بلکہ صرف وہ روحانی حظ ہوتا ہے، جو ہر نیک عمل کے انجام دینے پر ہم میں از خود پیدا ہو جاتا ہے“ لیکن میرے نزدیک یہ تاویل کچھ بیکار ہی ہے، کیونکہ اگر فی الواقع

نیکی کی محرک یہ توقع ہی ہوتی ہے، کہ اس سے ہمیں بالآخر اس قدر وجدانی لذت حاصل ہوگی جس کا بلا اس لذت و تکلیف کے مقابلہ میں بہت بھاری ہوگا جو ہمیں اس وقت ضبط نفس یا انشائین اٹھانی پڑ رہی ہے، تو اس کے مغنیہ ہوئے، کہ ہمیں نیک کرداری میں کوئی تکلیف ہی نہیں اٹھانی پڑی۔ یا بالفاظ دیگر نیک کرداری یہ ہوئی کہ دو لذتوں میں سے ہم نے لذت عاجل کے مقابلہ میں اس لذت کو ترجیح دی جو گودیر میں پیدا ہوگی، مگر بڑی ہوگی اور اس صورت میں یہ تاویل بیجا کر گئی، کیونکہ جو اعتراض اصل نظریہ افادیت پر عائد ہوتا تھا وہ اس پر بھی درست قرار پایا۔

بات یہ ہے، کہ اس بحث میں جو نکتہ، اصل الاصول کا درجہ رکھتا ہے، افادین اُسی کو نظر انداز کر گئے ہیں۔ وہ نکتہ، جس کی تصدیق ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کر سکتا ہے، یہ ہے کہ نیکی، اگر حصول لذت و حظ کی توقع میں کی جاتی ہے، تو پھر اُس سے لذت کبھی حاصل ہی نہیں ہوتی، بلکہ حصول لذت کے لیے ضرور یہ کہ نیکی کرتے وقت ہمیں صرف اُس عمل کا خیال ہونا چاہیے، اُس کے نتائج کی لذت بخشی کی طرف دھیان ہی نہ کرنا چاہیے مثلاً کے لیے ہم دعا گو لیتے ہیں۔ دعا کے متعلق اتنا ہر فریق کو مسلم ہے، کہ خواہ اُس کی تاثیر ہوتی ہو یا نہ ہو، لیکن دعا کے بعد کم از کم طبیعت ضرور ہلکی ہو جاتی ہے، اور تشکین، طمانیت، و شگفتگی یقیناً پیدا ہو جاتی ہے، لیکن یہ حالت صرف اُن لوگوں پر طاری ہوتی ہے، جو قبول دعا کے قائل ہیں، اور حضور قلب و خضوع و خشوع کے ساتھ ایک قادر مطلق کے آگے التجا کرتے ہیں۔ بہ خلاف اس کے جو لوگ استجاب دعا کے منکر ہیں، وہ لاکھ دعائیں کیا کریں، اُنھیں کسی قسم کی تشکین و فرحت نہیں حاصل ہوتی، ایک ہندو، اپنے مندر میں قدم رکھتے ہی، ایک خاص روحانی جذبہ سے متاثر ہونے لگتا ہے، لیکن مسلمان پر اس طرح کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ارباب تصوف پر ہزارات میں جانے سے ایک وجہ کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، لیکن معتزلہ و اہل حدیث قطعاً غیر متاثر رہتے ہیں۔ اسی طرح کی صد ہا مثالیں مل سکتی ہیں۔ غرض یہ کہ جو نیکی بطبع استدلال کی جاتی ہے،

اس میں بالآخر کوئی لذت نہیں ملتی، لیکن جو نیکی محض نیکی کی غرض سے، تمام نتائج سے مستغنی ہو کر چنلوں ص قلب کے ساتھ کی جاتی ہے، صرف اسی کا نتیجہ لذت بخش ہوتا ہے۔ زیادہ غور کرو، تو معلوم ہوگا کہ نیک کرداری کے نتائج کے طور پر جو خط حاصل ہوتا ہے، وہ اصل صرف یہی خیال ہوتا ہے کہ ہم نے ایک نیک کام کیا۔ لیکن اگر ہمیں شروع ہی سے یہ خیال ہو کہ ہم کوئی نیک کام، نیکی کی خاطر نہیں، بلکہ کسی معاوضہ، صلہ، یا لذت، کی طمع میں کر رہے ہیں تو یہ تو ایک طرح کی معاملت، یا رادش وادوستد ہو جاتی ہے، اور اس پر ہمارا خمیرہ شکنیں و تفریح کبھی نہیں حاصل کر سکتا، جو احساسِ اداسے غرض کے ساتھ مخصوص ہے۔

ان سب باتوں سے قطع نظر کر کے یہ امر بھی قابل غور ہے کہ ہماری سرشت کا انطوائی پہلو، دیگر تمام پہلوؤں سے متمایز و متباین ہے، اور یہ تباین کیفی و کمی و دونوں حیثیات سے نہایت نمایاں و عینی ہے۔ لیکن اگر افادین کے اقوال کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ تباین کا عدم ہوا جاتا ہے چنانچہ اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے کہ نیک کرداری کا معیار افعال کی مست افزائی ہے، تو لامحالہ ہمیں ہر ایسے افعال کو محاسنِ اخلاق کی فہرست میں داخل کرنا ہوگا، جنکی جانب حسنِ اخلاق کا انتساب اب تک کسی کے دہم نگان میں بھی نہیں آیا ہے۔ فلسفہ تیار خ اقتصادیات وغیرہ تمام وہ علوم، جو حیات اجتماعی کی تحلیل و تجزیہ کرتے ہیں، ان کا بار معانِ نظر مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نوعِ انسانی کی مجموعی راحت و مسرت کی تکوین میں جن افعال نے حصہ غالب لیا ہے، وہ اعمال نفس کشی و اشیاء نہیں، بلکہ وہ اعمال ہوئے ہیں، جن کی محرک خود غرضی یا ذاتی نام و نمود کی خواہش تھی۔ ارتقاء و اقوام ترقی و تمدن، و نشو و تہذیب، جن افراد کی کوششوں کا شرمندہ احسان ہے، وہ وہی لوگ ہوئے ہیں جن کا محور اعمال اغراض ذاتی تھے، اور اس سے اجتماعی فوائد جو کچھ پہنچے، وہ محض ضغنا و تنغا پیدا ہو گئے۔ اس کو ایک سوٹی مثال کی مدد سے یوں سمجھنا چاہیے کہ فیاضی و سخاوت کا اخلاقی حیثیت سے محمود ہونا، اور بخل کا مذموم ہونا، مسلم ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ عام اجتماعی ثروت و دولت کے حق میں، یہ جذبہ بخل، جو دولت کو یکجا رکھنے کا ضامن ہے، نسبتِ جذبیہ

سجادات کے ہر دو اوت کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم کر اور یہی ہر زیادہ مسیحا ثابت ہوا ہے۔
 شواہد کو دیکھ کر ایک فاضل مورخ نے پڑھ کر ملاحظہ پر میرا یہ عالم کی کہ جماعات کے حق میں
 عقلی نشوونما یا ارتقاء دہنی، بہ مقابلہ ارتقاء اخلاقی کے منہ پر جو بالائے سب سے کو ان (مکار
 کر سکتا ہے کہ اخلاقی ترقی عقلی ترقی سے ممتاز، اور اس سے ارتقاء واپس ہو اس موقع پر
 بعض ناظرین شاید یہ کہ اٹھیں کہ محاسن عقلی و اخلاقی کی بناء اختیار حرکت کی نوعیت ہو لیکن
 افادیت کی بوجہ اسے تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں کہ نوعیت حرکت کا فاضل کے اخلاقی
 وغیرہ اخلاقی ہونے پر کچھ بھی اثر پڑتا ہے یہ قول منہ پر کے حرکت اعمال تو صرف ایک ہی ہوا ممکن
 ہے، یعنی وہی فاعل کی ذاتی لذت کی خواہش پس جب حرکات میں تفرع و اختلاف کیسی
 کی گنجائش ہی نہیں، اور جملہ حرکات ایک ہی نوعیت کے ہوتے ہیں، تو ان کی بنا پر کسی فعل
 کو کسی دوسرے فعل پر کسی محاسن اخلاق کو کسی ذمہ اخلاق پر ترجیح و فضیلت دینے کی کیا چیز
 ہو سکتی ہے؟ اس لحاظ سے تو تمام اعمال مساوی الرتبہ ہوتے ہیں، عرض یہ کہ ہم خواہ کوئی سامع
 بھی قائم کریں، اس سوال کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں ملتا، کہ کردار انسانی کے اخلاقی پہلو
 کو اس کے دوسرے پہلوں پر فضیلت کیوں ہے؟ اگر معیار اخلاق، اعمال کی منفعت رسانی
 و لذت بخشی کو قرار دیجیے، تو ایسے اعمال کو محاسن اخلاق میں رکھنا ہو گا، جن کی جانب کسی کا
 شان گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا۔ اگر معیار نیت و حرکت اعمال کو فرض کیجیے، تو پھر دانشمندی
 و نیک کرداری میں کوئی حد چاہل نہیں رہنے پاتی۔ اور اگر پھر اعمال کی غرض و مدعا ہی کو معیار
 حسن و قبح فرض کر لیجیے، تو اس صورت میں یہ توصیف ظاہر ہو کہ دیانت داری و عفت بآبی
 سے نوع انسانی کو خواہ کتنا ہی فائدہ پہنچ گیا ہو۔ خواہ ان سے اس کی راحت میں کتنا ہی اضافہ
 ہوا ہو۔ لیکن یہ کون کہہ سکتا ہے کہ ان خصائص کو اختیار کرنے سے انسان کی غرض و مدعا اپنے
 اپنا جس کو نفع رسانی یا لذت بخشی ہوتا ہے؟

افادین، اپنی تائید میں ضمیر میں کے مقابلہ میں بطور حجت الزامی کے یہ دعویٰ بھی پیش

کرتے ہیں، کہ ”تم لوگ خود اپنے مسلمات پر قائم نہیں رہتے ہو۔ یعنی جب کسی فعل کو محمود و حسن ثابت کرنا چاہتے ہو، تو خواہ مخواہ یہ بھی کہنے لگتے ہو کہ اس فعل کو اختیار کرنے سے فلاں فلاں انسانی فوائد و اسباب راحت میں اضافہ ہوگا، حالانکہ نیک کرداری کے اس طرح پر عمل و اسباب بتانا، صرف کچھ اچھے اصول کے منافی ہے۔“ اسی کے ساتھ ضمیر میں سے یہ بھی ادا و عادی و عادی کے لہجہ میں کہا جاتا ہے، کہ ”جو نیکیاں سب کے نزدیک مسلم و متعارف ہیں، اُن میں سے کون ایسی ہے، جس سے انسان کی راحت و مسرت میں اضافہ نہیں ہوتا؟“ یہ اعتراض دو مختلف اعتراضات پر مشتمل ہے، اور ہم بھی اس کے دو علیحدہ جوابات دیتے ہیں:-

اولاً یہ کیفیاضی، سخاوت، و دیگر نفع رسان اعمال کو نیک و محمود ہونے سے ضمیر میں اٹھا کر بکرتے ہیں، وہ تو سب سے برابر تسلیم کرتے ہیں، اُن اس کے ساتھ اتنا اضافہ کر دیتے ہیں، کہ یہ اعمال اپنی نفع رسانی کی بنا پر محمود نہیں، بلکہ اس لیے محمود ہیں، کہ ہمارا ضمیر ان کے محمود و مستحسن ہونے کا فتویٰ دیتا ہے۔ پس اس لحاظ سے ضمیر میں کو بھی افادین کے مساوی ہی اس کا حق حاصل ہے، کہ وہ اعمال حسنہ کی نفع رسانی کو ان کے امتحان کی تائید میں پیش کریں۔ البتہ وہ اس کے قائل نہیں، کہ کسی فعل کو محمود قرار دینے کا معیار وحید اُس کی نفع رسانی ہی ہے، اور جو اعمال نفع رسان نہیں، وہ محمود بھی نہیں، کیونکہ جہاں عام افراد کے ہر زبان جو کہ یہ تسلیم کرتے ہیں، کہ سخاوت، صرف اس بنا پر محمود ہے کہ اُس سے دنیا کو نفع پہنچتا ہے، وہاں اُن کے ساتھ وہ اس عقیدہ میں بھی متحد ہیں کہ راستبازی و عفت شعاری کا مدار اُن کی نفع رسانی و راحت افزائی پر نہیں، بلکہ براہ راست ویلا واسطہ اُن کی ذاتی محبوبیت پر ہے۔

ثانیاً یہ کہ ہر مسئلہ نیکی کے نتائج نفع بخش کا صحیح اندازہ کرنا خود دو معترضین کے لیے بھی آسان نہیں۔ کیونکہ جو اعمال حسنہ متعارف ہیں، اُن کے نتائج اس قدر جھول و غمی ہوتے ہیں، کہ افادین تک، بے این او عام سے پیمائش نتائج و اندازہ اثرات، ان کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ پھر افادین نے اندازہ نتائج کا جو پیمانہ مقرر کیا ہے، وہ خود کہاں تک قابل قبول ہے؟

وہ کہتے ہیں، ہر شے کا اندازہ اس کی پیدا کردہ مسرت افزائیوں سے کرنا چاہیے، لیکن کیا مسرت، راحت، سے زیادہ اضافی، اور زیادہ تغیر پر کسی لفظ کا مفہوم ہو سکتا ہے؟ کیا دو قویں، نہیں، دو افراد، مسرت کی تعریف پر کبھی متفق ہو سکے ہیں؟ اور جب دو شخص، مسرت کی کسی جامع و مانع تعریف، یا مسلم تشریح پر متفق نہیں ہو سکتے، تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ ماضی و مستقبل میں نوع انسانی کی حقیقی و خیالی مسرت کی مقدار ٹھہرا کر اس کے مطابق ہر فرد بشر کے ایک ایک کام کی نیکی یا بدی پر حکم لگایا جاسکے؟

یہ بے شبہ بالکل صحیح ہے، عموماً اعمال حسنہ سے اگر فاعل کی مسرت میں نہیں، تو کم از کم دنیا کی راحت میں تو ضرور اضافہ ہوتا ہے، لیکن جیسا کہ پیشتر بار بار کہا چکا ہے، اس اعتراض سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ افادیت و نیک کرداری، مرادوں، یا لازم و ملزوم ہیں؟ حالانکہ افادیت ہی اعتقاد رکھتے ہیں۔ اچھا اسے بھی چھوڑیے، اور آگے بڑھ کر اعمال کا، اُن کے نتائج کی بنا پر اندازہ کرنے کی کوشش کیجیے، تو اور بھی عجیب و غریب تا مشا نظر آئے گا۔ ظاہر ہے کہ اصول افادہ کے مطابق، اگر اعمال حسنہ کی کوئی ترتیب مدراج قائم کرنا ہے، تو سب سے اونچے درجہ میں اُن اعمال کو رکھنا پڑے گا، جو سب سے زیادہ مفید ہیں، اُس کے بعد اُن سے کمتر مفید۔ اس کے بعد اُن سے بھی غیر مفید تر تا آنکہ سب سے نیچے اُن افعال کا نمبر آئے گا جو بالکل غیر نفع رسان ہیں۔ اور یہ فہرست ایسی جامع و مکمل ہوگی، جو چھوٹے سے بڑے تک ہر طرح کے اعمال پر حاوی ہوگی لیکن اگر یہ اصول صحیح ہے، تو جانتے ہو کہ اس پر عمل کر کے کیا نیت ہوگا؟ یہ ہوگا کہ بہ لحاظ نقصانات نتائج کے خفیف تلون مزاجی یا زود بخشی وغیرہ نہایت معمولی کمزوریوں کو شہوت پرستی کے اُن شدید ترین جرائم کے ہم پل رکھنا ہوگا، جن کا نام لینا ہی معیوب ہے۔ اسی طرح ایک منکسر مزاج گوشہ نشین و متواضع شخص کو جو ہر طرح کے شور و شغب سے علیحدہ رہتا ہے، اور اس لیے لامحالہ اس کی نفع رسانی کا دائرہ بہت محدود ہوتا ہے، اُس مغرور و فحار شخص کے ماتحت رکھنا ہوگا، جو اپنی قوت کے بل پر ہر ایک سے اُلجھتا،

اور اپنے جوش تکبر میں سب کو روندنا جاتا ہے، کیونکہ عموماً کام ہی آخر الذکر زیادہ کرتا ہے۔ یا پھر مثلاً اس اصول کی مطابقت میں بہت انتہا کو ہمت پزیری و احسانندی پر فضیلت دینا ہوگی، کیونکہ یہی جذبات انتہا پرستی، صدیوں تک شیرازہ قومی کی جمعیت کا ضامن رہا ہے، اور آج بھی از کتاب جرائم کے انداد میں سب سے بڑی قوت ہے۔ ابھی اس سرسشتہ اصول کو ہاتھ سے نہ چھوڑیے، اور آگے بڑھیے، تو یہ بھی مانتا پڑے گا کہ تماشگا، عالم میں جس وقت شورش انگیز انقلاب خیر منظر کا پارٹ ہوتا ہے، اُس وقت بہ نسبت اُس شخص کے جو جادہ دیانت سے اپنے قدم کو منحرف نہیں ہونے دیتا، اور غایت اعتدال، احتیاط، خداترسی، و نیک نفسی سے پھونک پھونک کر قدم اٹھاتا ہے، وہ چالاک مدبر نفسیانیک کردار ہی و حسن اخلاقی کے زیادہ قریب ہے، جو اپنے حصول مقصد کے لیے دیانت و بددیانتی میں کوئی امتیاز نہیں کرتا، اور جسے اپنی دھن میں ملامت ضمیر و پاس صداقت کی کچھ پروا نہیں ہوتی، کیونکہ ظاہر ہے کہ نازک مواقع پر عمل کے لیے مفید یہی آخر الذکر ہوتا ہے۔ یہ سچ ہے، کہ ابھی تک اس طرح کی موقت کامیابیوں کی بنا پر، جن میں ذنات کو شرافت کے مقابلہ میں، اور سبت خیالی کو عالی ظرفی کے مقابلہ میں فتح حاصل ہوتی ہے، افادین تک نے شرافت و عالی ظرفی کو مسموم نہیں قرار دیا ہے، لیکن اگر افادیت کے اصول صحیح ہیں، تو کیا عجب ہے کہ آگے چل کر دنیا کو اپنی رائے واپس لینا پڑے۔

ان صفحات کے مطالعہ سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا، کہ نظریہ افادیت پر حسب ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں:-

(۱) یہ اصول اس لحاظ سے غیر صحیح معلوم ہوتا ہے، کہ تمام زبانیں، اور ہر ملک و قوم کے جذبات انسانی اس کے مخالف ہیں۔

(۲) ایک عیب اس میں یہ ہے، کہ اگر نیکی کی پیروی طبع استلزامی کی جائے، تو آخرین کوئی لذت ملتی ہی نہیں۔

(۳۳) اخلاقی لزام و منافع، عام دنیوی لزام و منافع سے بہتہ مختلف و ممتاز ہیں لیکن افادیت کو تسلیم کر لینے سے یہ تفریق و امتیاز اٹھ جاتا ہے۔

(۳۴) محاسن اخلاق کے نفع رسان ہونیکا کسی فرق، حتیٰ کہ غنیوین کو بھی انکار نہیں اسلئے افادین جو حجت الزامی پیش کرتے ہیں وہ صحیح نہیں۔

(۵) آخری اعتراض یہ ہے کہ نیکی و بدی کے مدارج، مدارج افادہ و ضرر کے مناسب نہیں تشریح ان اعتراضات کی، اوپر گزر چکی۔

فصل (۴)

افادیت پر عمل درآمد کے نتائج

اب فرض کیجیے کہ کسی شخص نے اعتراضات بالا سے غیر متاثرہ کر یہ ٹھان لی ہے کہ اپنی حیات عملی میں وہ افادیت ہی کو مشعل راہ بنائے گا۔ یہ بھی فرض کر لیجیے، کہ اُسے فرض اور اعتراضاتی کو درمیان جو تناقض ہے، اُس کی طرف سے بھی اُس نے چشم پوشی کر لی ہے۔ پھر دیکھیے، کہ جادوہ افادیت پر چلنے سے کیا کیا مناظر نگاہ سے گزرتے ہیں۔ اُسے یہ تو معلوم ہی ہو چکا ہو کہ کردار انسانی کا محرک، بجز فاعل کی فذت و مسرت کے کسی اور شے کو قرار دینا، ایک شدید غلطی و غلط فہمی کا مرتکب ہونا ہے، نیز یہ کہ معیار اخلاق، تمام و کمال افعال کی حیثیت افادہ ہی ہے، ورنہ فی نفسہ کوئی شے نہ مذموم و قبیح ہے اور نہ محمد و مستحسن، اب اس کے بعد، جو سوال اس کے ذہن میں غالباً ہے پہلے پیدا ہوگا، وہ یہ ہوگا، کہ قتل، چوری، بددیانتی وغیرہ نام اخلاق، بعض خاص حالات میں تو نہایت مفید ثابت ہوتے ہیں، پس کیوں نہ ان مخصوص حالات میں ان کا ارتکاب کیا جائے؟ افادیت کی زبان سے غالباً اس کا یہ جواب ملے گا کہ ان افعال کو کسی حالت میں بھی مفید سمجھنا غلطی ہے، کیونکہ افعال کے حسن و ہشمان کا اندازہ

کرتے ہوئے ہمیں اُن کے نتائج بعیدہ اور اُن کے اُن اثرات کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے جو واسطہ در واسطہ اُن سے مترتب ہوتے ہوں اور اس واسطے کسی مضر ترسان فعل کو بعض حالات میں مفید سمجھ لیا آسان نہیں، اور پھر تحفظ جان و مال و پاسِ صداقت بالعموم منافع دنیوی کے لیے اس قدر ضروری ثابت ہو چکے ہیں، کہ ان کے احترام کو قطعیت و عدم اثناء کے ساتھ ہی فرض کر دینا زیادہ مناسب ہے۔ لیکن یہ جواب بخود افادہ کے نقطہ خیال سے، چند ان مسکن نہیں۔ کیونکہ اس کا کیا ثبوت مل سکتا ہے، کہ جس حد تک کسی خاص جرم مثلاً قتل، سرقت، بددیانتی سے بعض استثنائی حالات میں مسرت افزائی ہوگی وہ مقدار میں اُس مضر و اذیت سے قلیل ہے جو تحفظ جان و مال و پاسِ صداقت کی احترام شکنی سے پیدا ہوگی، اور جب تک اس کا کوئی قطعی ثبوت نہیں ملتا، ہر شخص یہ ماننے پر بالکل حق بجانب ہے، کہ بعض مخصوص حالات میں ارتکاب جرائم سے جو مسرت و منفعت ہوتی ہے، انکی بنا پر اُن کا ارتکاب بالکل بجا و جائز ہے۔

پھر اگر کوئی شخص ان اعمال مجرمانہ کا ارتکاب، پر وہ خطا میں کرنا چاہتا ہے، تب افادیت کیا کہ کر اس کا دامن کچر سکتی ہے؟ ایک معمولی و غیر معروف شخص اگر اس طرح کے اعمال علانیہ انجام دے، تب بھی ان کا اثر چند ان متعدی نہیں ہو سکتا، لیکن اگر وہ انھیں اخفاء کے اہتمام تبلیغ کے ساتھ انجام دے رہا ہے، تو تو اس پر اور بھی کوئی آنچ نہیں آسکتی، اس صورت میں اس کا بھی احتمال نہیں کہ دوسرے اس کی تقلید کرنا شروع کر دیں گے۔ کہہ سکتے ہوں کہ جرائم مخفی کی اباحت کا فتویٰ دیدینا، صریحاً ان جرائم کو پھیلا دیتا ہے، لیکن یہ کہتا ہی کون ہے؟ کہ آپ علی الاعلان اس طرح کا کوئی فتویٰ بھی دیجیے، پبلک میں تو ہم بھی آپ کے ساتھ یہ پرواز بلند کرنے کو آمادہ ہیں، کہ ہرگز یہ اعمال جائز نہیں، البتہ ہم صرف یہ چاہتے ہیں، کہ عملی زندگی میں ہم بغایت اہتمام اخفاء کبھی کبھی اس طرح پر ان لیزانڈ سے بہرہ اندوز ہو لیا کریں، کہ کسی کو کا نون کا ن خبر نہ ہو، اور اس لیے اُن کے سرِ بیان و عدوی کا احتمال ہی نہیں، پس اس

قبیل کے جرائم جن قدر زیادہ سعی اخفاء کے ساتھ انجام دیے جائیں گے، اور جس قدر اُن کے راز رہنے کا یقین زیادہ قوی ہوتا جائے گا، اُسی قدر اُن کی جبریت، اُن کی "معصومیت" میں اور اُن کی قیامت، اُن کی اباحت میں مبدل ہوتی جائے گی، ہاں ایک بات البتہ کسی قدر لگتی ہوئی ہے، اور وہ یہ ہے کہ ان جرائم مخفی کے ارتکاب سے خود فاعل کی سیرت متاثر ہوتی ہے، یعنی اُس کی حادث پڑ جاتی ہے، جس کی بنا پر ممکن ہے کہ وہ بے ڈھڑک ان افعال کا علانیہ مرتکب ہونے لگے۔ لیکن یہ جواب بھی پوری طرح تشفی بخش نہیں۔ کیونکہ اولاً تو کسی جرم کے صرف ایک مرتبہ کے ارتکاب سے انسان اُس کا خو گرفتہ نہیں ہو سکتا، خصوصاً ایسی حالت میں تو اُسے اور بھی معصیت خصال نہیں کہا جاسکتا، جبکہ وہ اُن افعال کو جرائم سمجھ کر نہیں بلکہ بالکل تحسن سمجھ کر کرتا ہے، ہاں کیا کہ اگر عادت پڑے گی بھی، تو کس چیز کی؟ صرف اس کی کہ نتائج افعال کا بہت بڑا وقت نظر و بار یک بینی کے ساتھ اندازہ کر کے اُنھیں غایت احتیاط و اہتمام اخفاء کے ساتھ حصول مسرت کے لیے انجام دینا چاہیے جو افادہ فی نقطہ خیال سے، غایت اعمال انسانی ہے۔ پس اس صورت کو بھی معیوب نہیں کہا جاسکتا۔

اسے بھی جانے دیجیے اب فرض کیجیے کہ جو شخص جادہ افادیت پر، منازل حیات طر کرنا چاہتا ہے، وہ بچائے عام مادی مشاغل کے تخیلی دنیا میں زیادہ رہتا ہے، اور اس کا تخیل نہایت قوی ہے۔ ایسے شخص کے خطوط و آلام، لذات و تکالیف بھی بہت زیادہ تخیلی ہوں گے۔ وہ اکثر تصور و تخیل میں غرق رہتا ہوگا، اور اسی عالم خیال میں طرح طرح کے معاصی و جرائم کا مرتکب ہوتا ہوگا۔ اب عام انسانی حس اخلاق کا فتویٰ تو یہ ہے کہ ہم کو نہ صرف معصیت سے، بلکہ خیال معصیت سے بھی، نہ صرف بُرے اعمال سے بلکہ بُرے خیالات سے بھی بچنا چاہیے۔ لیکن افادیت کے نقطہ خیال سے دیکھیے، تو صورت حال بالکل برعکس نظر آئے گی، وہاں تو یہ ارشاد ہوتا ہے، کہ صرف اہل اعمال، معاصی ہیں، جن سے مسرت میں کمی ہوتی ہے، اور ظاہر ہے کہ افکار و تصورات کو اعمال نہیں قرار دے سکتے۔ پس افکار و تصورات خواہ کتنے ہی گندہ

و ناپاک ہوں، خواہ عام رے میں کتنے ہی خرب اخلاق ہوں، لیکن تا وقتیکہ اُن سے کوئی عملی نقصانات منبج نہیں ہوتے، اور اُن سے صرف خیال کرنے والے کی طبیعت محفوظ ہو رہی ہے، اُن پر اعتراض کیے جانے کا کوئی حق نہیں۔

اور آگے قدم پڑھائیے، تو افادین کو اپنے نظریۂ نتائج بعید، میں بھی ترمیم کرنا پڑے گی جس پر وہ خاص زور دیا کرتے تھے۔ وہ کہتے یہ ہیں، کہ قتل انسانی، جن مخصوص صورتوں میں بظاہر مفید معلوم ہوتا ہے، اُن میں بھی اس لیے مذموم ہے، کہ اس سے حیات انسانی کے عام تقدس و عظمت و احترام میں فرق آتا ہے۔ لیکن تجربہ کی شہادت اس کے بالکل برعکس ہے تجربہ یہ شہادت دیتا ہے، کہ حیات انسانی کے ایک خاص حصہ کی عظمت و احترام سے بغیر دوسرے حصوں پر اثر ڈالے، بے تعلقی بالکل ممکن ہے۔ اس کی مثالیں تاریخ میں کثرت سے ملتی ہیں۔ قدامت یونان میں یہ دستور جاری تھا کہ مفلس والدین کی اولاد بکمال بیدردمی، علانیہ ہلاک کر دی جاتی تھی، لیکن یہ بیدردمی عام حیات انسانی تک کبھی متعدی نہیں ہوئی، اور بالغ شخص کی زندگی کا شرف و احترام برابر گو کون کے دلوں میں قائم رہا۔ آج اپنے گرد و پیش مذہبی کذب بیابن کو دیکھو۔ ایہ مذہب، اپنے دینی مقاصد کے لیے قصداً غلط بیانیوں سے کام لیتے ہیں، لیکن اس کا یہ اثر کبھی نہیں پڑا کہ وہ عام دنیوی کاروبار میں بھی دروغ گوئی سے کام لینا شروع کر دیں، بلکہ اکثر عقلی و اعتقادی بددیانتی، عملی و کارباری زندگی میں انتہائی دیانت داری کے ساتھ مجتمع دیکھی گئی ہے۔ ایک اور مثال ظلم و ناخلاقیت ہی کی ہے۔ متواتر مشاہدہ میں آیا ہے، کہ جو لوگ حیوانات پر سخت ظلم پیچھی کرتے ہیں، وہ اپنے انسانی جنس کے حق میں کیا رحمت ثابت ہوئے ہیں۔ عرض یہ کہ نظریۂ نتائج بعید کی بنیاد جس پر افادین اتنا زور دیتے ہیں، خود ہی سخت متزلزل ہے۔

بات میں بات کھلتی ہے۔ ظلم حیوانات کو ابھی ہم نے مثال میں پیش کیا، اس سے ہمارا ذہن، افادیت کے ایک اور پہلو پر منتقل ہوا، اور وہ ہے کہ حیوانات کے ساتھ اُلے فرض کا

احساس صرف ضمیریت کی بنیاد پر پیدا ہو سکتا ہے۔ ہمارے حالات گونا گون و موثرات ماحول کا اقتضایہ ہے کہ ہمیں اُن تمام ہستیوں سے جن سے ہمارا کچھ بھی واسطہ نہ ہو، لگاؤ اور الفت ہو، لیکن اس الفت کے مابرج، مدارج تعلقات کے متناسب ہوتے ہیں، یعنی جس سے جتنا زیادہ متعلق ہو تا ہے، اتنی ہی الفت ہوتی ہے، مثلاً بہ نسبت اعیان کے، اعزہ و انجانوں سے اور بہ نسبت غیر ملکیت کے اپنے ہموطنوں سے زیادہ محبت و الفت ہوتی ہے۔ اسی قانون کی مطابقت میں ہم یہ بھی پاتے ہیں کہ اپنے انبائے جنس کے ساتھ رحم و ہمدردی سے پیش آنے کا جذبہ حیوانات کے ساتھ رحم و ہمدردی کرنے سے بہت زیادہ قوی ہے۔ چنانچہ مرد و عورت کو جو اپنے انبائے جنس کو جنس اُس کی کھال کی طرح میں یا اور کسی نہایت خفیف محرک پر مار کر رکھا جاتا ہے، ہم میں سے ہر شخص نفرت و بیزاری کی نظر سے دیکھتا ہے، حالانکہ یہ بالکل ممکن ہے کہ جو شخص حیوانات کو بلاوجہ مار کر رکھا جاتا ہو، اس کو لوگ انسانیت و خدا ترسی کا بہت بڑا حصہ دار سمجھتے ہوں۔ مگر اٹھارویں صدی کے آخر میں جبکہ انگلستان میں ہمدردی حیوانات کی تائید میں ایک پُر زور آرگنیشن (جوش عام پیدا ہوا، تو افادین، جن کا مذہب ابھی بالکل نوا ایجاد تھا، بڑے ذوق شوق سے اس تحریک میں شریک ہو گئے، اور اس کی اشاعت میں بڑھ بڑھ کے حصہ لینے لگے۔ لیکن یہ ظاہر تھا، کہ ایسا نظریہ، جو نیک کرداری کو انسانی راحت افزائی کا عارف قرار دیتا ہے، ہمدردی حیوانات کو کیونکر اپنے مقاصد میں داخل کر سکتا تھا؟ پس اس اعتراض سے بچنے کے لیے، متاخرین نے اپنے نظریہ میں یہ ترمیم کرنی، کہ نیک کرداری عبارت ہے اُن افعال سے، جو دنیا کی مجموعی راحت میں اضافہ کرتے ہیں، عام اس سے کہ وہ راحت انسان کی ہو، یا حیوانات کی گویا اس لحاظ سے حیوانات کے ساتھ حسن سلوک اُسی قدر ضروری ٹھہرتا ہے، جتنا خود اپنے انبائے جنس کے ساتھ، اور حیوانات کی ایذا ہی صرف اس حالت میں جائز ہو سکتی ہے، جبکہ اُس کی بہ نسبت، انسانی راحت افزائی کا پلہ بھاری ہے۔ اس نظریہ کے متعلق پہلا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خود افادیت کے نقطہ ان خیال سے

اس کی یہ ترمیم شدہ صورت کمان تک جائز ہے، فیاضی و ہمدردی کی بنا پر جیسا کہ صفحہ ۱۸ گزشتہ
 میں معلوم ہو چکا ہے، بقول اس طبقہ مصنفین کے خود غرضی یا ذاتی منفعت سے بڑی ترقی پر اولاً
 ہم اسی خیال سے اپنے ابا سے جنس کے ساتھ نیکی کرتے ہیں، اس کے بعد رفتہ رفتہ
 اس کے ایسے خو گرفتہ ہو جاتے ہیں کہ کوئی خود غرضانہ تصور ذہن میں لائے بغیر ہمدردی
 و فیاضی برتتے رہتے ہیں؛ لیکن یہ اصول صرف انسانی ہمدردی تک محدود ہے، بے بس
 حیوانات کے ساتھ جو بہائے مظالم کا جواب تک نہیں دے سکتے، حسن سلوک کے لیے
 نیک کرداری کا یہ طریق تو کون صحیح نہیں ہو سکتا، ممکن ہے کہ افادین، قانون ایالات افکار
 سے ایک بار پھر فائدہ اٹھائیں، اور کہیں کہ اس کے مطابق، فیاضی و ہمدردی کی ایک مرتبہ
 جو قائم ہو گئی، وہی حیوانات تک پھیل جاتی ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ جواب بھی صحیح
 نہیں، اور محض قانون ایالات کی بنا پر، حیوان و انسان دونوں کے حسن و سلوک کو ایک
 درجہ پر رکھنا مجھے تو ایک مہل سی بات معلوم ہوتی ہے۔ کم از کم میری سمجھ سے تو یہ باہر ہے کہ کوئی
 ایسا زمانہ بھی آ سکتا ہے، جبکہ لوگ غذا یا پوشین وغیرہ کی طمع میں ذبح حیوانات سے پیشتر اس کا
 حساب کتاب کیا کریں گے، کہ ایسا کرنے سے انھیں جو مقدار راحت حاصل ہوگی، اُس کی میزان
 اُس مقدار اذیت سے زیادہ ہے جو حیوانات کو ہوگی۔ اور اگر یہ فرض محال، کوئی شخص واقعی
 ایسا ہے، جو اس طرح کا حساب کتاب کرنے کے بعد بھی بلا تکلف ذبح حیوانات کا مرکب ہوتا
 ہے، تو میں نہیں کہہ سکتا کہ اس عجیب و غریب کلیہ کے نتائج اُسے کس حد تک پہنچائیں گے
 ہاں اتنا البتہ کہہ سکتا ہوں کہ یہ نظریہ تو اس قابل ہے کہ جسوقت سولیفٹ اپنے ایک مضمون
 ذریعہ سے دین کو تعلیم دے رہا تھا کہ فائدہ کش والدین کی زائد اولاد کو ہمیں اُسی طرح بزدل و
 بنالینا چاہیے، جس طرح بھیڑ بکری ہیں، اگر اُس وقت اُسے اس نظریہ کی خبر ہو جاتی، تو
 یقیناً اُس کا مضمون زیادہ بدل و قوی ہو جاتا۔

خلاصہ یہ کہ افادیت کے اصول پر اگر پوری طرح عمل درآمد کیا جائے، تو ہمارے اخلاقی تصورات میں ایک عجیب انقلاب ہو جائے گا، برا اچھا ہو جائے گا، اچھا بُرا بن جائیگا اور نیک و بد کے جن امتیازات کو ہم اب تک تسلیم کرتے چلے آئے ہیں، اُن میں ایک حیرت انگیز برہمی و اتیری پیدا ہو جائے گی۔ اگر اس میں اب بھی کسی کو شک و شبہ ہو، تو ہم ایک آدھ مثال کے ذریعہ سے اس کی مزید تصریح کیے دیتے ہیں۔

سب سے پہلے ہم عفت و عصمت کی مثال پیش کرتے ہیں، مجھے آئندہ اس کے متعلق بادل ناخواستہ بہت کچھ کہنا پڑے گا مگر اس موقع پر ناظرین سے صرف اس قدر کہنا کہ وہ تھوڑی دیر کے لیے افادی بن کر، یعنی فرض کر کے کہ یہ جو ہر شرافت، فی نفسہ ایک لغو شے ہے، بلکہ اس میں جو کچھ خوبی ہو وہ محض اس بنا پر ہے کہ اس سے شائع بہت مسرت افزا پیدا ہوتے ہیں، کسی ایسے ملک کا تصور کریں، جس میں شہوت پرستی اپنے منہاے شباب پر ہو، مثلاً قدیم ایتھنز (اٹینا) کا، اور پھر اپنے ذہن سے یہ مستحاکم کریں، کہ کیا ایسے ملک و زمانہ میں لوگوں کو قطعی طور پر یہ خیال گزر سکتا ہے، کہ عیاشی، نفس پرستی و شہوت رانی کی زندگی، لازماً زہد و اتقا، عفت و عصمت، پاکبازی و پاکدامنی کی زندگی سے زیادہ پر لطف و پر مسرت ہو؟ اور اگر نہیں، تو پھر عفت شعاری کو قائم رکھنے کی کیا وجہ باقی رہ جاتی ہے؟

دوسری مثال عقلی اعتقادی ایمان داری کی ہے ضعیف الاعتقادی و وہم پرستی کی تردید میں آج تک افادین سے زیادہ کسی نے حصہ نہیں لیا، لیکن کیا انھیں اپنے اصول کی بنا پر بھی، اس کا حق حاصل تھا؟ کیا اپنے افادیت کے نقطہ خیال سے وہ اس کے مجاز ہیں، کہ ضعیف الاعتقادیوں و وہم پرستیوں کو کیسے مٹا دیں؟ غالباً نہیں۔ بے شبہ بعض توہمات ایسے بھی ہوتے ہیں، جن سے انسان کے آلام و تکالیف ہی میں اضافہ ہوا ہے لیکن انکی کتنی بڑی تعداد ایسی ہے، جو دنیا کے لیے سراسر مفید و منفعت بخش ثابت ہوئے ہیں! جو شہر ہماری امید کو تازہ رکھتی، جو شوخ و خطر کی حالت میں سپر کا کام دیتی ہے، جو شہر ہمارے

اندرونی جذبات کو تسکین دیتی ہے، وہ یہی تو بہات ہوتے ہیں۔ استدلال، نکتہ چینی و احتمال
 آفرینی میں مصروف رہتا ہے، سکون قلب و ہم پرستی ہی سے حاصل ہوتا ہے عقل، تنقید و تنقیح
 ہی میں لگی رہتی ہے، مگر جن چیزوں سے روح کو بالیدگی حاصل ہوتی ہے، وہ متخیلہ ہی کی پیداوار
 ہوتی ہیں۔ یہاں تک کہ اکثر حالتوں میں یہ وہم پرستیاں، ہماری ذاتی مسرت و راحت کا ایسا
 جزو و غیر منفک ہو جاتی ہیں کہ ان کے بغیر ہمیں چین ہی نہیں آسکتا۔ خود خیال کرو، کہ میدان
 جنگ میں تعویذ کی، نزع کی حالت میں دعا کی، اور اور کسی سخت مصیبت کے وقت عمل و
 وظیفہ کی قائم مقامی، کیا دنیا کا بہتر سے بہتر فلسفہ یا اعلیٰ سے اعلیٰ استدلال کر سکتا ہے؟ اصل یہ
 ہے کہ قلب انسانی ہمیشہ کسی نہ کسی چیز کا سہارا ڈھونڈھتا رہتا ہے، اور اس کو اصلی مسرت
 جب ہی حاصل ہوتی ہے، جب اسے کسی شے کی تقویت حاصل ہو جاتی ہے۔ جس شخص کا تخت جگر
 ابھی اس کی نظر کے سامنے دم توڑ چکا ہو جس شخص پر سکرات موت طاری ہو جس میں مرض
 کی صحت سے معالجین یا دوس ہو گئے ہوں، جو شخص جو م اعدا میں محصور ہو، غرض ہر ایسے شخص
 کو جو جیلہ کسی مضبوط سہارے کا محتاج ہو رہا ہو، جس شے سے تسکین و تسفی حاصل ہو سکتی ہے،
 وہ وہی ہوتی ہے، جو عقلی حیثیت سے مہل، اور استدلالی حیثیت سے بے معنی ہوتی ہے۔ یہاں
 ایسے موقع پر افادیت کا اقتضا تو یہی ہونا چاہیے، کہ غیر صحیح، غیر واقع، غیر مستدل، معتقدات
 کی محض ان کی راحت و مسرت افزائی کی بنا پر خوب اشاعت و ترویج کرنی چاہیے۔

رہا یہ عذر کہ ”اصلی منفعت عقلی زندگی کی ترقی و اصلاح میں ہے، کہ جب زندگی کا عقلی پہلو
 درست و مہذب ہو جائے گا، تو معتقدات مسرت افزا خود بخود قائم رہیں گے، اور معتقدات الم انگیز
 مٹ جائیں گے، تو تجربہ اس عذر کی بھی تائید نہیں کرنا۔ تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عقلی زندگی میں
 تغیر ہو جانے کے بعد بھی ذہنی تعلیم و ہم پرستیوں سے چھٹکارا نہیں ملتا، بلکہ جب انسان بروستی
 انہیں اپنے سے علیحدہ کرتا ہے، تو اسے سخت اذیت محسوس ہوتی ہے، بالائی مذہب پر ٹنٹ ٹوٹھ
 کی بیوی کا یہ قصہ مشہور ہے کہ اپنا قدیم مذہب چھوڑنے کے بعد اس نے نہایت حسرت و فحسوس

کہا کہ، اپنے سابق مذہب میں ہم کس گرجوشتی اور خشوع و خضوع کے ساتھ مصروف عبادت رہتے تھے، برخلاف اس کے اب اگر کبھی عبادت کرتے بھی ہیں، تو قلوب بارود کے ساتھ، ۹۔ اسی طرح ایک قدیم راہب کی بابت مذکور ہے کہ جب وہ بت پرستی چھوڑ کر پہلی بار جدید مسیحی عبادت کرنے لگا، تو بے اختیار روپڑا اور کہنے لگا، "افسوس لوگوں نے میرے خدا کو مجھ سے جدا کر دیا، ان واقعات کا ذکر، دیگر مورخین فلسفہ کی طرح، بلاشبہ مجھے بھی ناگوار ہے، لیکن یہاں ان کے ذکر سے مجھے صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ کم از کم بعض حالات میں کذب و غلط بیانیوں کی اشاعت بہت بڑی نفع رسانی و راحت افزائی کا سبب بن سکتی ہے۔ اور اگر کوئی شران کا انداز کر سکتی ہے، تو صرف یہ یقین ہے کہ حقیقت و صداقت راحت و مسرت کے خیال سے بالکل مستغنی ہے۔ یعنی کوئی حقیقت اس بنا پر باطل نہیں ہو سکتی کہ اُس کے ماننے سے طبیعت کو رنج ہوگا۔ ورنہ افادیت تو اپنے بل بوتے پر کسی ناراستی و کذب کی اشاعت سے نہیں روک سکتی۔

فصل (۵) محركات افادیت

افادی نقطہ خیال سے نیک کرداری کے جو محرکات ہوتے ہیں، اُن میں سے جیسا کہ میں اوپر کہ چکا ہوں، صرف ایک محرک ایسا ہے، جو میرے نزدیک کافی قوت رکھتا ہے۔ یہ محرک، محرک مذہبی ہے، کہ نفع اخروی، نفع دنیوی کے مقابل میں ہمیشہ زیادہ وزن دار ہے گا۔ لیکن افادین کی عبادت کثیر اس خیال کی ماننے والی نہیں، وہ صرف دنیوی محرکات سے غرض رکھتی ہے۔ پس ہم بھی فصل ہدایین پہلے اسی مذہبی جماعت کے متعلق مختصر اچھٹا کلمات تحریر کر کے پھر افادین کے مسلک دنیوی کی جانب متوجہ ہوں گے۔

(۱) سب سے زیادہ صریح اعتراض، اس واسطے پر وارد ہوتا ہے، کہ اگر خدا کی مرضی ہی کو

حسن اخلاق کا معیار وحید قرار دے لیا جائے، تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ صفات باری کی خوبی و استحسان کوئی شے ہی نہیں۔ ذات باری کے جانب جب ہم کسی امر حسن کا انساب کرتے ہیں، تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ صفت فی نفسہ محمود و مستحسن ہے، اور چونکہ وہ صفت ذات باری میں بھی پایا جاتا ہے، اس لیے ذات باری بھی ہماری مدح و ستائش کی مستحق ہے، لیکن جب یہ معلوم ہو گیا، کہ کوئی شے فی نفسہ نیک ہے ہی نہیں، بلکہ اُس کی نیکی تمام تر ذات باری میں اُس کے پائے جانے پر منحصر ہے، تو پھر صفات حسنہ ربانی کے کیا معنی رہ جائیں گے؟ یہ کس قدر مضحکہ خیز عقیدہ ہے، کہ ایک طرف خدا کو تمام صفات حسنہ کا مجسمہ تسلیم کیا جائے، اور دوسری طرف صفات حسنہ کی یہ تعریف کی جائے، کہ وہ وہی اوصاف ہیں، جو ذات باری میں مجتمع ہیں!

(۲) ایسا ہی ایک دوسرا صریح اعتراض اس نظریہ پر یہ ہوتا ہے، کہ عقوبت کے جزا و سزا کا اعتقاد، خود اس خیال پر مبنی ہے کہ افعال کے نتائج مضرت و مفاد اس زندگی میں ٹھیک اس طرح نہیں نکلتے، جس طرح ان کو فی الواقع نکلنا چاہیے، اور یہ خیال کرنا، گویا یہ صانِ اعتراف کرنا ہے، کہ حسن و قبح اعمال بذات خود ایک مستقل شے ہے، جو اعمال کی حیثیت افادی و غیر افادی سے بالکل علیحدہ و بے واسطہ ہے۔ غور کرو، کہ انسان اگر اپنے ذہن سے یہ خیال دور کر دے، کہ حیات موجودہ میں نا انصافیان کثرت سے موجود ہیں، یہ کہ افعال انسانی وہ نتائج ظاہر نہیں کرتے جو انھیں ظاہر کرنے چاہئیں۔ تو پھر آخرت میں ان تقاضے کی اصلاح، ان حق تلفیوں کی اداری کی ضرورت ہی کیا باقی رہ جاتی ہے؟

(۳) تیسرا اعتراض، جو گویا اسی قدر ہیسی نہ ہوتا ہے جس کی اہمیت مساوی درجہ کی ہے، یہ ہے کہ بلا ایک ضمیر یا حسن اخلاق کی تائید کے، محض مشاہدہ کی بنیاد پر ذات خالق میں وہ اعلیٰ ترین صفات حسنہ ثابت ہی نہیں ہو سکتے، جو افادین مذہبی اپنے نظریہ میں فرض کرتے ہیں، یہ کہ دینا بے شبہ بہت ہی آسان ہے کہ خدا کی نعمتوں اور فیاضیوں کا جلوہ ہر جگہ نظر آ رہا ہے۔ وہیہ کی چمک میں کیڑے کی خوشی، حیوانات میں جلیقہ قوائے تحفظ نفس کی موجودگی، والدین کی ماتا

بچوں کی بے فکری و مسرت، مناظر قدرت کا حسن، فطرت کی فیاضیاں، یہ تمام مظاہر احسانِ الہی کے ہیں۔ لیکن حقیقت اس طرح کے دعویٰ کرنے والوں نے تصویر کے دوسرے رخ پر بالکل نظر ہی نہیں کی۔ عوارض و امراض کا دور شور، ظلم و ستم، شقاوت و سبیداری کی گرم بازاری، مقاومت و مسابقت کا وہ قانون، جسکی بنا پر ہر ذی حیات ہستی ہر دوسری ہی حیاتی ہستی کی تخریب و ہلاکت کے در پر رہتی ہے، معصوم و بگینہ افراد کا سخت ترین مصائب میں ابتلا، حوادثِ ناگہانی کا وجود، کیا یہ سب بھی فطرت کی ”فیاضیوں“ ہی کے مظاہر ہیں؟ یہی فطرت کی صداقت و راست بازی، تو کیا تاریخِ عالم اس کی شہادت دیتی ہے؟ اس کا جواب وحشی و غیر متدین افراد کے دلوں سے پوچھو۔ آفتاب ایک نہایت معمولی جسمات کا روشن گولہ ہے، آفتاب و اجتناب آسمان میں چکر کرتے رہتے ہیں، آسمان ایک مادی سقفت ہے، بین ایک ساکن و مریخ شہ ہے، بارش و طوفان، زلزلہ و سیلاب، دیوتاؤں کی ناخوشی سے پیدا ہوتے ہیں، بیماریوں کی دافع، دوا و علاج نہیں، بلکہ نذر و نیاز ہے، بغرض کوئی کمان تک گن نے، فطرت نے ہر ہر قدم پر انسان کو مغالطہ دینا چاہا ہے۔ ہر جگہ فریب، ہر جگہ دھوکا، ہر جگہ ظاہر و باطن میں فرق۔ حالات و مشاہدات تو یہ، اور اس پر فرمایش یہ، کہ فطرت کے صدقہ مجسم ہونے پر ایمان لائے! وہ تو کیسے انسان نے اپنی جستجو و تحقیق، اپنے علوم و فنون کا مقصد و حید ہی یہ رکھ چھوڑا ہے کہ ان مغالطات کی پردہ دری کرتا رہے، ورنہ بھارت، اور کسی ایک صداقت کا اظہار کرتی!

اور آگے چل کر ذرا لگے ہاتھوں یہ بھی دیکھتے جائیے کہ اس ظاہر فریبی نے دنیا کو نقصان کس درجہ عظیم الشان پہنچا یا ہے! ہر ملک و ہر زمانہ میں کتنی جانیں محض اس لیے ضائع ہوتی رہی ہیں، کہ بجائے علاج کے جھاڑ پھونک، ٹوٹے ٹوٹے پر اتکا کیا گیا۔ کتنی جنگوں میں محض اس بنا پر شکست ہوئی ہے، کہ بجائے جنگی انتظامات کی درستگی کے، امداد و غیبی پر اعتماد سجا رکھا گیا۔ کتنے خنزیر نما ربات محض اس واسطے برپا ہوئے، کہ اصول اقتصادیات کی ناواقفیت نے

متخاصمین کو اپنے اپنے حقیقی مالی منافع سے بغیر رکھا۔ کس قدر امراض و بائی محض اس با پھیلے ہیں، کہ تو انہیں حفظ صحت سے لاعلم رہ کر لوگ تو ہم پرستیوں میں مبتلا ہے ہیں۔

ان حالات کے ساتھ، اگر ہم اپنا دلیل راہ صرف تجربہ کو رکھیں، تو کیا کبھی بھی..... اس نتیجہ تک پہنچ سکتے ہیں، کہ اس عالم کی خالق کوئی نیک نہاد ہستی ہے؟ ظاہر ہو کہ کبھی نہیں۔ لیکن! ایسا نہ ہم جو ایک خیر کل خالق عالم کے وجود کے قایل ہیں، تو کس بنا پر؟ محض اپنی سرشت اخلاقی کے تقاضہ سے مجبور ہو کر۔ یعنی ہماری سرشت اخلاقی کی جو عقل و ذہن سے ایک بالکل مختلف شے ہے، خلقت ہی ایسی واقع ہوئی ہے، کہ ہم خواہ مخواہ ایک محسن مطلق کے وجود کے اعتراف پر مجبور ہوتے ہیں عقل ہر چند نظام کائنات میں ابتداء دکھاتی ہے۔ ہر چند ہمیں خالق کے خیر محسوس ہونے سے منکر بناتی ہے۔ تاہم ایک باطنی حس اخلاقی، ان مادیات کے مشاہدہ سے آسودہ نہ ہو کر ہمیں ایک عالم روحانی کی طرف کھینچتا ہے، اور یہی کشش ایک طرف تو ہمیں اپنے میں جزدوباری کے شمول کا یقین دلاتی ہے، اور دوسری طرف ہم میں یہ توقع پیدا کرتی ہے، کہ اس عالم کے ماوراء ایک عالم ہے، جس میں ہر شے کا پورا معاوضہ، جزا و سزا، ہر شخص کو ملے گا۔

یہ عقیدہ، کوئی عقلی و استدلالی مسئلہ نہیں، بلکہ تمام تر ایک وجدانی شے ہے، اس کے ماننے والے اس پر کوئی استدلال نہیں پیش کر سکتے۔ ہاں وہ یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ: انا ظلم رجال و مشاہیر کبار کی متفقہ رائے پر نظر کرو، دنیوی و مادی لذائذ کی عدم تسکین بخشی کو پیش نظر رکھو، اور پھر یہ بھی دیکھو کہ آج تک دنیا کا کوئی فلسفہ، کوئی نظام تشکیک، اس عقیدہ کو انسان کے دل سے محو نہیں کر سکا ہے، یہ سرشت اخلاقی ہمیشہ مادیات کی لپستی کو چھوڑ کر، روحانیت کی لذت کی جانب صعو د کرتی ہے، اور گو دنیوی حیثیت سے یہ دیگر عناصر ترکیب بشری کے مقابلہ میں ضعیف ہو، تاہم حقیقت یہی سب پر غالب ہوتی ہے۔ چنانچہ اب تک جس قدر مذہب دنیا پر حکمران رہے ہیں، انہوں نے اسی سرشت اخلاقی سے کام لیا ہے، جس کا مخاطب قلب

یعنی اشار علی النفس ہوتا ہے، نہ کہ دماغ و عقل، جو ہر وقت اپنے ذاتی مفاد کی میزان لگایا کرتے ہیں، و حقیقت یہی حاکم اخلاقی مذہب کا جوہر حقیقی ہے، جسے مذہب سے علیحدہ کر دینے کے بعد وجود باری و حقیقت مذہب کے مسائل بے معنی رہ جاتے ہیں۔

افادیت مذہبی کے متعلق ان چند مختصر اشارات کے بعد اب پھر ہم افادیت کے محرکات و نیوی کی جانب رجوع کرتے ہیں۔

اس مسلک کے متبعین کا یہ دعویٰ ہے کہ نیک کرداری کے لیے محرکات و نیوی بالکل کافی ہیں۔ گویا دوسرے الفاظ میں، نیک کرداری و مفاد ذاتی تو مراد ہیں، اور جو شخص پوری انجام دینی و دوراندیشی سے کام لے گا، وہ یقیناً نہایت درجہ نیک کردار ہو گا۔ بد اخلاقی۔ بد کرداری۔ کے نتائج ہمیشہ خود فاعل کے حق میں مضر نکلتے ہیں۔ شراب پیو گے، صحت خراب جائے گی، اسراف کرو گے، مفلس ہو جاؤ گے، بیدار بے عیاشی و شہوت پرستی میں مشغول رہو گے، تو خانگی امن و مسرت کا خاتمہ ہو جائے گا، دوسروں کی حق تلفی کرو گے، دوسرے خود تمھاری حق تلفی کریں گے۔ اسی طرح اگر نیکی کی عادت ڈالو گے، تو بالآخر تمھیں اسی میں سب سے زیادہ لذت محسوس ہونے لگے گی، اس سے بالکل قطع نظر کر کے کہ اب تمھارے افعال کے نتائج کس حد تک لذت بخش و راحت رسان ہو رہے ہیں، ایک دوکان دار، کچھ عرصہ کی تجارت کے بعد لکھ پتی ہو جاتا ہے، صد ہا آدمی اُس کے ملازم ہو جاتے ہیں، اور اُسے خود دوکان پر جانے کی حاجت بالکل نہیں باقی رہتی، تاہم اُسے بذات خود دوکان پر بیٹھنے سے ایک لطف حاصل ہوتا ہے، اور وہ محض اسی لطف اندوزی کے لیے خود دوکان پر بیٹھتا ہے۔ یہی حال نیکی کے جو گرفتہ ہو جانے کے بعد آدمی کا ہوتا ہے۔

نیکی و خود غرضی کے توافقات و ملازم کا یہ نظریہ، جسے افادیت کے موافقین کے ساتھ اس کے مخالفین نے بھی اکثر تسلیم کر لیا ہے، ایک حد تک صحیح ضرور ہے، مگر صرف ایک حد تک۔ مثلاً اقوام پر حبشیت مجموعی یہ کلیہ صدق نہیں آتا، چنانچہ وہ کہتا ہے کہ تاریخ نیز بعض متمدن معاصر قوموں کی

طرز معاشرت سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ گو بعض ذمائم اخلاق، قومی بربادی کا پیش خمیہ ہوں تاہم اگر حرص و طمع، خود غرضی، دھوکا بازی کو دانشمندی کے ساتھ برتا جائے، تو یہ چیزیں قومی ترقی میں عین مفید ثابت ہوں گی۔ اسی طرح یہ کلیہ غیر متدن جماعات پر بالکل نافذ نہیں ہوتا کہ وہ ان افراد پر رائے عام کا کوئی دباؤ نہیں ہوتا، اور استحقاق کا مدار قوت و طاقت پر ہوتا ہے، یا پھر جن متدن اقوام پر یہ کلیہ منطبق ہوتا ہے، تو ان میں بھی اس کا دائرہ عمل نہایت محدود ہے، ان لوگوں کا ذکر جانے دیجیے، جن کی شدید اخلاق شکنی ان کو جیل خانے کی ہوا کھلا رہی ہے، یا جو کثرت میخوارئی سے ہر وقت بدست رہتے ہیں یہ لوگ تو حد سے گزے ہوئے ہیں۔ ان ایسے لوگوں کو البتہ لیجیے، جو دانشمندی و اعتدال کے ساتھ اس طرح معاصی کے مرتکب ہوتے رہتے ہیں، جن سے ان کی صحت کو صدمہ پہنچتا ہو نہ ان کی شہرت کو۔ اور پھر کسی ایسے شخص کا اس غریب سے مقابلہ کیجیے، جو جاوید مستقیم اخلاق سے ایک سرواخراف کرنا اپنے اوپر حرام جانتا ہے۔ کیسے ان دونوں۔ ”گنگا درانا“ اور ”در معصوم نادان“۔ میں سے زیادہ چار لطیف زندگی کس کی گزرتی ہے؟ یقیناً اول الذکر کی۔

یہ بھی سنتے آئے ہیں کہ دیانت داری بہترین حکمت عملی ہے۔ لیکن اول تو اس مقولہ کی صحت و عدم صحت بہت کچھ پولیس کی مستعدی و سرگرمی پر منحصر ہے، دوسرے یہ کہ اخلاق کے جوہر اعلیٰ کی بنا اُس کی بہترین حکمت عملی ہونے پر نہیں۔ اگر راحت و لذت کو حیات کا مقصد اصلی مان لیا جائے، تو ظاہر ہے کہ راحت کی جان، اعتدال ہے، لیکن اخلاق کے بہتر سے بہتر ہونے جو دنیا میں مل سکتے ہیں، انھیں اعتدال سے کوئی واسطہ نہیں۔ حق کے لیے اپنی جان دیدینا، محاسن اخلاق کا ستراج ہے، لیکن جو شخص ہر وقت اعتدال کی پیمائش کیا کرتا ہے، اسے سرفروشی سے کیا علاوہ؟ بلکہ اگر عقلی زندگی کے حدود پر نگاہ دوڑاؤ، تو کمال فن اور راحت اکثر نفاذی نظر آئیں گے۔ کتنے ماہرین فن ایسے ہیں، جنھوں نے اپنی صحتیں خراب کر دی ہیں! کتنے ارباب کمال ایسے ہیں جن کی ساری زندگی مصایب و آفات کا ایک تسلسل رہی ہے! کتنے ایسے موجدین ہوئے ہیں

جنہوں نے تلوار کے موجب کی طرح خود اپنی ایجادوں پر بدتون افسوس کر کے روم کے فلسفی
تا جدار اراکس ایریلیس کے اس حکیمانہ قول کی تصدیق کی ہے کہ ”دانشمندی اور غم و اہم میں چوٹی
و اس کا ساتھ ہے، پس جو شخص علم کے حدود میں اضافہ کرتا ہے، وہ غم و اہم کی مقدار میں بھی اضافہ
کرتا ہے“ وہ جو ایک قدیم انسانہ سنا جاتا ہے، کہ خدا نے انسان کے آگے شجر علم و شجر حیات دونوں
کو پیش کیا، لیکن اس نے اس میں سے شجر علم کا انتخاب کر لیا، درحقیقت ارباب کمال کی زندگی
عموماً اسی افسانہ کہن کی ایک عملی تفسیر ہوتی ہے۔

یہ شواہد ہم نے علم و فن کے دائرہ کے متعلق بیان کیے۔ لیکن خالص اخلاق کے دائرہ
میں دیکھو، تو بھی بعینہ ہی کیفیت نظر آئے گی، نظریہ افادیت کے بموجب سب سے بڑی نیکی وہ
ہونا چاہیے، جس میں سب سے زیادہ مسرت حاصل ہوتی ہو، حالانکہ حقیقت حال اس کے برعکس ہے
بڑی سی بڑی نیکی میں سخت ضبط نفس کی ضرورت ہوتی ہے، بیشتر انسان کی خواہش کچھ ہوتی ہے
لیکن اسے فرض کے خیال سے وہ کترا کچھ ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ ضبط نفس کسی معنی میں، راحت
و مسرت کا مہنتی نہیں بن سکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ اس سے زیادہ غلط و بے بنیاد کوئی دعویٰ ہو ہی نہیں سکتا، کہ انسان
کی مسرت اور اس کی نیک کرداری لازم و ملزوم ہیں۔ یہ بالکل ممکن ہے، اور ممکن کیا معنی، اکثر
ہوتا ہے یہ ہے، کہ ایک شخص کے حالات و مزاج اسے دوسروں کی بھی خواہی کا گرویدہ بنا دیتے
ہیں، اور برخلاف اس کے دوسرے شخص میں ماحول و افتاد طبیعت کے اثر سے ذاتی
مفاد و خود غرضی کا خیال غالب آجاتا ہے۔ ایک شخص کو دوسروں کے فائدہ پہنچانے میں
لطف آتا ہے اور دوسرے کو اُن کے تکلیف دینے میں۔ اب ایسی حالت میں افادین کو کیا
حق ہے کہ اول الذکر کی مدح و ثنا کریں اور آخر الذکر پر نفرت و ملامت۔ اُن کے نقطہ خیال سے
تواصل محرک اعمال، فاعل کی راحت جوئی ہے، اور اس لحاظ سے ہر دو شخص مساوی ہیں۔

پھر یہ بھی اس ضمن میں قابل لحاظ ہے، کہ مضرات معاصی ہمیشہ مداخل معاصی کے

متناسب نہیں ہوتیں۔ اکثر بعض نہایت خفیف لغزشوں کی اسی قدر سخت سزا
 ملتی ہے، جتنی شدید سی شدید بدکاری کی۔ تغذیہ کی نہایت معمولی بد احتیاطی سے بعض وقت
 شکم میں اس قدر سخت درد اٹھتا ہے، جو شدت کرب و اذیت میں کسی طرح آتشک کی
 تکلیف سے کم نہیں ملتا، مگر کون کہہ سکتا ہے کہ خفیف غذائی بد احتیاطی اُسی قدر شدید
 معصیت ہے، (اگر یہ معصیت ہو بھی) جس قدر وہ شہوت پرستی جو آتشک کا سبب بنتی ہے۔
 ممکن ہے اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ ”تم نے نتائج افعال کی راحت و اذیت
 کے اندازہ کا جو طریقہ بتایا، وہ خود ایک لحاظ سے ناقص رہ گیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ضبط نفس سے
 انسان کو تکلیف ہوتی ہے لیکن یہ تکلیف اُس اذیت کے مقابلہ میں بدرجہا آسان ہے جو ارتکاب
 معصیت کے بعد خود ملامت ضمیر سے ہم پر ہوتی ہے۔ اس لیے اعمالِ حسنہ کے انجام دینے
 میں بہر حال راحت و مسرت کا پلہ بھاری ہوتا ہے“ اس تاویل کے متعلق گزارش ہے، کہ ایک
 حسنِ اخلاقی کے وجود سے ضمیر میں کوئی نوکرتا نکار ہو سکتا ہے۔ اُن کے مسلک کا تو دارِ دار ہی
 اس کے وجود پر ہے، اور وہی تو اس کے وجود کو دیگر ذمہ ب اخلاقیات کے علی الرغم برتن
 سے مانتے چلے آئے ہیں، البتہ جس شے کے وہ منکر ہیں، وہی دعویٰ ہے، کہ اس کے پیدا کردہ
 لذات و آلام اس قدر قوی اور نتائجِ اعمال کے اس قدر متناسب ہوتے ہیں کہ محض وہ
 کردار انسانی کی اساس و بنیاد کا کام دے سکتے ہیں، اور اپنے انکار کی تائید میں وہ
 مطالبہ باطن کی شہادت کو پیش کرتے ہیں، اصل یہ ہے، کہ ضمیر جو قوت کا نام ہے (خواہ وہ
 ایک فطری حسِ اخلاقی ہو، اور خواہ ایٹلاف انکار کی پیدا کردہ) اس کے دو مختلف مظاہر
 ہیں، ایک نیکی و بدی میں امتیاز، دوسرے بدی پر ملامت اور نیکی پر آفرین۔ ان میں سے
 پہلا فرض تو وہ بے شبہ ہمیشہ پوری طرح ادا کرتا رہتا ہے، لیکن فرضِ ثانی اس قدر قطعی نہیں،
 یہ ناممکن ہے کہ کوئی شخص تمام عمر بدکاری میں مبتلا رہے، اور اُسے اس کا احساس نہ ہو کہ
 وہ ارتکابِ معاصی کر رہا ہے، لیکن یہ بالکل ممکن ہے اس احساس سے اُسے کوئی خاص

تکلیف نہ ہوتی ہو، کیا خوب کہا ہے کہ رائل نے کہ ضمیر کی تحسین و ملامت کا کردار انسانی پر اتنا اثر بھی تو نہیں ہوتا، جتنا جگر کی صحت یا خرابی کا ہوتا ہے۔ ہماری سمجھ میں تو یہ آتا ہے کہ جس طرح بعض لطیف الحس افراد کو ذریعہ حیوانات کے نظارہ سے ابتداء انتہائی اذیت ہوتی ہے، لیکن جب وہ بزم کی سیر کے عادی ہو جاتے ہیں، یا حالات انھیں قصابی کا پیشہ اختیار کرنے پر مجبور کرتے ہیں، تو انھیں اس نظارہ سے اتنی تکلیف بھی تو نہیں ہوتی کہ اُس سے وہ ذرہ بھر بھی متاثر ہوں، اُسی طرح ایک ذکی الحس، اینٹی، سادہ مزاج لڑکی کو اپنی پہلی لغزش پر تو ملامت ضمیر سے انتہائی تکلیف ہوتی ہے، اور خوار و فعال جرات خنجر سے زیادہ پُر اذیت ثابت ہوتا ہے، لیکن کیا چند سال کے بعد جب سیہ کاری اُس کا ذریعہ معاش بن جاتی ہے، تب کبھی اس کا بے معاصی پر اُسے تکلیف محسوس ہوتی ہے؟

بے شبہ یہ بالکل ممکن ہے، کہ ایلات افکار کے اثر سے انسان کو قدرۃً ناگوار چیزیں خوشگوار محسوس ہونے لگیں، اور فطرۃً خوشگوار چیزیں ناگوار محسوس ہونے لگیں، لیکن معاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے، کہ آخر اس احساس کی پاسداری اور اس کی مطابقت ہم پر کیوں فرض ہے؟ یہ تو معلوم ہی ہے کہ افادیت کی رو سے، انسان پر قدرتی فرض کوئی بھی عاید نہیں اس کے اعمال کی غایت صرف ذاتی راحت ہے، اور چونکہ تجربہ سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ اکثر ایک دیر پا نفع کے لیے انسان کو فوری نفع سے دست بردار ہونا ضروری ہے، اس لیے انسان کو اپنے ہی آخری نفع کی خاطر مضرت عاجل برداشت کرنا چاہیے، اور یہی معنی ہیں ایثار کے۔ اس سے اگر قطع نظر کر لی جائے تو او اسے فرض ایک بے معنی نظارہ جاتا ہے۔ گویا جو شخص، اپنی ذاتی راحت سے بالکل غرض بصر کر کے محض دوسروں کی راحت رسانی میں مصروف رہتا ہے، وہ ایک سعی لاحاصل میں مشغول ہے۔ پس جن لوگوں کے نزدیک فطرت بشری کی یہ تشخیص صحیح ہے، اُن کے نقطہ خیال سے ایک محسن بے غرض و پار سائے خالص کی حیثیت

ایک ناعاقبت اندیش شخص سے زائد نہیں۔

ربا یہ امر کہ ایسے مزاج و طبیعت کا شخص جس کی تصریح ابھی چند سطریں اوپر میں کر چکا ہوں ضمیر کی ملامت کے خوف سے اس کی تعمیل احکام میں راحت پائے گا، تو ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے، جس پر زیادہ زور دینے کی حاجت نہیں۔ البتہ مجھے اس کے تسلیم کرنے میں بہت شبہ ہے، کہ بحیثیت مجموعی، خود ضمیر کا وجود انسان کے حق میں بہ نسبت اذیت کے راحت کا زیادہ موجب ہے، میرا خیال اس کے بالکل برعکس ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کی ملامتوں کا پلہ اُس کی تحسین و آفرین سے بہت بھاری ہے۔ اخلاق کی کتابوں میں لکھا ہوتا ہے کہ نیک کردار شخص کو سکون قلب حاصل رہتا ہے، لیکن میں نہیں جانتا کہ کسی نیک کردار شخص کی زندگی سے اسکی تصدیق ہو سکتی ہے، نیک کردار کا ضمیر یقیناً ذکی الحس ہوگا، اور ضمیر کی ذکاوت جس سکون خاطر کی قاتل ہے، نیک کرداری کا لازمی نتیجہ ہے کہ طبیعت میں تواضع، انکسار و فروتنی پیدا ہو، اور یہ چیزیں بدابہتہً خود اطمینانی کے منافی ٹھہریں۔ اس سے ظاہر ہے کہ افادہ میں کا یہ دعویٰ، کہ نیک کرداری و مسرت کامل مراد ہیں، کس قدر واقعیت کے خلاف ہے!

سب سے بڑھ کر یہ کہ دیگر مذاہب و نظامات اخلاق میں جس قدر محرکات حسن عمل متعارف ہیں، اُن سب کی یہ خصوصیت ہے کہ اُنہیں جس قدر زیادہ دھیان میں رکھیے، اسی قدر طبیعت اُن سے متاثر ہوتی ہے، اور جس قدر طبیعت اُن سے ہٹائیے، اُسی قدر اُن کا اثر ہلکا پڑتا جائے گا۔ مثلاً آلام و شدائد جہنم کا جس قدر زیادہ خیال رہے گا، اُسی قدر طبیعت بدی سے متنفر ہوگی، لیکن افادیت نے جو محرک حسن عمل قرار دیا ہے، اُس کی کیفیت بالکل اس کے معکوس ہے۔ اس میں یہ عجیب وصف ہے کہ اس کا جتنا زیادہ خیال کیجیے، اتنی ہی طبیعت نیک کرداری سے اور ہٹ جائے گی۔ افادیت کا یہی دعویٰ ہے، نہ کہ اعمال میں حُسن و قبح

۱۰ اس سلسلہ میں ظہور کا یہ فقرہ کس قدر لطیف ہے، کہ اگر دنیا میں کبھی کسی جامع الاخلاق شخص کا وجود نہ ہو، تو اسے اپنے وجود کی خبر ہی نہ ہوگی، کیونکہ انکسار و فروتنی، صحیح معرفت نفس کی مانع ہوگی۔

بالذات کوئی شے نہیں، اعمال صرف راحت رسان یا اذیت افزا ہو سکتے ہیں، لیکن رفتہ رفتہ قانون ایالات فکری کی مطابقت میں راحت رسانی و نیک کرداری، اور اذیت افزائی و بد کرداری کے درمیان ایک ربط غیر منفک پیدا ہو جاتا ہے، اور یہی محرک ہوتا ہے جو حسن اعمال کا۔ اب خود اپنی جگہ پر اندازہ کر کے دیکھو، کہ اس خیال کے رکھنے سے نیک کرداری کو تحریک ہوتی ہے یا الٹی اور اس میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے؟ ہمارا خیال تو یہ ہے کہ اس نیک کرداری کی ایک بے وقتی سی دل میں سما جاتی ہے، اور اسے فرض کی وہ قطعیت باقی ہی نہیں رہتی، جو فرض کو محض فرض سمجھتے رہنے سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ تصور کہ نیکی کو نیکی محض اس وجہ سے کہنے لگے ہیں، کہ اس میں اور ہماری ذاتی منفعت و راحت میں طبعی و فطری نہیں، بلکہ ایک اتفاقی و مصنوعی تلازم پیدا ہو گیا ہے، ہمیں بجائے نیکی کی طرف اٹھانے کے، اس کی طرف سے ہماری طبیعت اور سر دیکھ دیتا ہے۔ اور چون چون یہ اتفاقی و مصنوعی تلازم کا خیال قوی ہوتا جاتا ہے، اسی نسبت سے نیکی کی قطعیت کی باگ ڈھیلی ہوتی جاتی ہے اور ہم میں اس کی جانب سے ایک گونہ بے اعتنائی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ وہ نتیجہ ہے جو افادیت کو تسلیم کر لینے کے بعد خود بخود لازم آتا ہے۔

جن ناظرین نے دلائل و بیانات بالا میں، صبر سے میرا ساتھ دیا ہے، مجھے یقین ہے کہ وہ سب، افادیت سے متعلق حسب ذیل نتائج پر پہنچ گئے ہوں گے۔

(۱) اولاً یہ کہ گواہ افادیت کے متبعین میں بعض نہایت اعلیٰ اخلاق کے افراد ہوئے ہیں تاہم اگر اس سلسلے پر پورا پورا عمل درآمد کیا جائے، تو نتیجہ یہ ہوگا کہ اخلاق کی بنیاد متزلزل ہو جائے گی، اور ایثار و نفس کشی کا خاتمہ ہو جائے گا۔

(۲) ثانیاً یہ کہ ضمیر کی جو تعبیر افادیت نے کی ہے، یعنی وہی کہ ایالات انکار کی مدد سے وسایط و وسائل، اصل غایات کی جگہ لے لیتے ہیں، وہ تنقید کی متحمل نہیں ہو سکتی، اور غور کے بعد اس کی خامیاں ظاہر ہونے لگتی ہیں۔

(۳) مثالاً، یہ کہ جیسا ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے تصدیق کر سکتا ہے، افعال کے اخلاقی و غیر اخلاقی پہلو ایک دوسرے سے بالکل متباین و متمایز ہوتے ہیں، مثلاً ہم سے اگر کوئی بد اخلاقی سرزد ہوتی ہے، تو اس پر ہمارا ضمیر جس طرح ملامت کرتا ہے، وہ اس مذمت سے بجاۓ نوعیت بالکل مختلف ہوتی ہے جو تہذیب و مروجہ کی کسی دفعہ کی خلاف ورزی سے پیدا ہوتی ہے۔ افادین خلط بحث کر کے دونوں کو ایک سمجھنے لگتے ہیں، حالانکہ وہ خاص قسم کی خلاف ورزی فرض کا احساس، جو صرف اخلاقی شکینوں ہی کے ساتھ مخصوص ہے، اس کی تحلیل و توجیہ ایلات افکار کی مدد سے نہیں ہو سکتی۔

صفحات بالا میں ناظرین کو افادین کے اس اعتراض کا جواب بھی مل گیا ہوگا، کہ در فرض کو اگر خیال خود غرضی سے علیحدہ کر لیا جائے تو یہ ایک بے معنی لفظ رہ جائے گا کیونکہ کسی ایسے فعل کی ہم سے پابندی چاہنا جس کا ہماری ذات پر کوئی اثر نہ ہوتا ہو، بے معنی نہیں تو کیا ہے؟ ہم کہتے ہیں کہ صلہ و تعزیر، بے شبہ، ادا سے فرض کے محرکات و مرغبات ضرور ہیں، لیکن اس کے عناصر ترکیبی نہیں۔ یہ سچ ہے کہ ہم سے صدور اعمال توقع صلہ یا خوف تعزیر ہی سے ہوتا ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ فرض نام ہی انہیں چیزوں کا ہو جائے کہ یہ تفریق، چاہے حکما و فلسفہ کے سمجھ میں نہ آئے، لیکن عام خلقت کے لیے تو بدہیات کا حکم رکھتی ہے، اور لوگ برابر اسے اپنی عملی زندگی میں ملحوظ رکھتے ہیں۔ مثلاً فرض کیجیے، کسی ملک سے کچھ لوگ جا کر ایک نوآبادی میں بستے ہیں۔ یہ لوگ اس نوآبادی کی زمین کو آپس میں تقسیم کر لیتے ہیں، اور وہاں کے قدیم باشندوں کو قتل کر ڈالتے ہیں یہ لوگ ہر دو افعال کے یکساں بے پردی سے مرتکب ہوتے ہیں، تاہم ان میں سے ایک فعل سخت مجرمانہ ہے، اور دوسرا نہیں۔ یا اسی طرح فرض کیجیے کہ کوئی باضابطہ آئینی حکومت اگر اس نوآبادی پر قابض ہو جاتی ہے زمین کو یہ حکومت بھی اپنے تصرف میں لے آتی ہے، لیکن قدیم باشندوں کی جان سے فرض نہیں کرتی، بجز اس حالت کے کہ وہ لوگ خود ہی قانونیت کی

مخالفت کریں۔ ان دونوں صورتوں میں وہ فرق صاف ظاہر ہے، جسے ہم دکھانا چاہتے تھے
 اول الذکر صورت میں قانون، خود ہی ایک فرض کی تخلیق کرتا ہے، اور خود ہی اُس کی پابندی
 بھی کرتا ہے، بخلاف اس کے آخر الذکر صورت میں وہ صرف اس کی پابندی کرتا ہے، تو بس
 ضمیر میں تو صرف اسی قدر کہتے ہیں کہ ہم میں فطرۃً یہ شناخت کر لینے کا مادہ ہے، کہ فلان طریق عمل
 فلان طریق عمل کے مقابلہ میں زیادہ شریفانہ، و ممتاز و بلند تر ہے، اور یہی شناخت، یہی احساس
 جو بہ کا ظن و عیت حفظ و الم، مسرت و لذت کے خیال سے بالکل علیحدہ ہے، حسن عمل کی نظر
 موہی ہو جاتا ہے۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ انسان باوجود اس علم و احساس کے بھی، شریفانہ راستہ کو
 چھوڑ کر ذالت کا راستہ اختیار کرے۔ اور ایسی صورت میں کہا جائے گا کہ اُس کا طرز عمل
 مستحق عقوبت ہے، اور اگر وہ عقوبت سے بچ جائے، تو ہم یہ کہیں گے کہ انصاف نہیں ہوا
 لیکن اگر بالفرض کوئی صلہ دینے والا یا کوئی مواخذہ کرنے والا نہ بھی ہو، تب بھی ذالت فی نفسہ
 ذالت ہی رہے گی، اور شرافت فی نفسہ شرافت۔

باقی رہا ضمیر میں کیا یہ دعویٰ، کہ انسان کبھی کبھی حصول مسرت کے مقابلہ میں دوسری
 چیزوں کو ترجیح دیتا ہے، تو اس کا فیصلہ خود ہر شخص کو اپنے شعور و تجربہ کی شہادت پر کرنا چاہیے
 ہمارے خیال میں تو نوع انسانی کا متحدہ تجربہ اس کی شہادت دے گا، کہ انسان نے بار بار
 نیک کرداری کو حصول مسرت پر ترجیح دی ہے، گو ضمناً اس کے نتائج بھی مسرت بخش نکل آئے
 ہوں۔ اور یہ تو ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ جب جذبات قوی، اور فرض کے احساس قوی
 میں اگر تعارض واقع ہو جاتا ہے، تولدت و راحت کا پیمانہ ہاتھ میں لے کر دایچ نیک کرداری
 کا اندازہ کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ دنیا کے سب سے زیادہ نیک اشخاص کی زندگی کب بھولوں
 کے سچ پر گزری ہے؟ ہم نے تو ہموار ہروان منزل ہدایت کے پیروں کو آلام و تکالیف کے خار
 سے زخمی پایا ہے۔ شاذ و نادر، ہاں بہت ہی شاذ و نادر، ایسا دیکھنے میں آیا ہے، کہ جو لوگ ہشاش
 شاش، مسرور و شادمان رہتے ہیں، وہ لازماً گسرت اعلیٰ بھی رکھتے ہوں، یا جو لوگ افسردہ

و اُداس، مغموم و ملول رہتے ہیں، وہ خواہ مخواہ بدکاری ہی ہوں۔

وجہ مفصلہ بالا کی بنا پر اگر ضمیر مین، افادیت کے منکر ہیں، تو بالکل حق بجانب ہیں۔
 وہ اس قدر بے شبہ تسلیم کرتے ہیں کہ اعمال کی حیثیت اخلاقی پر اُن کے منفعت بخش ہونے
 کا نہایت اہم اثر ہوتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر ہم مین فطرۃً حق و باطل
 نیکی و بدی مین امتیاز کی قوت و ولایت نہ ہوتی، تو ہم ہرگز یہ علم نہ رکھ سکتے کہ جہان ہماری
 ذاتی منفعت، اور منفعت جامعہ مین تعارض ہو، وہاں ہم پر آخر الذکر کی پیروی واجب ہے، اور پھر
 وہ اس کے بھی قابل نہیں کہ نیکی، افادہ ہی کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے، یا یہ کہ نیکی ہمیشہ افادہ
 کے متناسب ہوتی ہے۔ انھیں اس کا ضرور اعتراف ہے کہ ہیئت اجتماعیہ کے نظام موجودہ
 کے لحاظ سے عمائدانیک کرداری و لذت یابی دوش بدوش ہیں، لیکن افادین کے علی الرغم
 اُن کا خیال ہے کہ اگر کسی باعث، موجودہ نظام اجتماعی دفعۃً متقلب ہو جائے، اور لذت
 و مسرت و نیک کرداری کی رفاقت چھوڑ کر بد کرداری کے ہمراہ ہو جائے، تو بھی، نیکی
 نیکی ہی رہے گی اور بدی، بدی نیکی، اُن کے نقطہ خیال سے کسی خاص طرز تو دو کی باند
 نہیں، اور نہ متعدد لذات کی میزان کا نام ہے، پس اُس کے قوانین اٹل اور اس کے احکام
 و دفعات نا قابل تغیر ہیں۔ اپنے جو انموگرہ جانی دشمن کا ہم سب لوہا مانتے ہیں، اپنے
 ایسے دوست کو جو اپنے فریق سے دغا کر کے ہم سے ملا ہو، ہم سب دل سے حقیر سمجھتے ہیں؛
 سکران موت کے وقت ہم اپنے خاندان و احباب، وغیرہ کے متعلق ہدایات دیتے ہیں؛
 دوسروں سے ہمیں جو نقصانات پہنچتے ہیں، اُن کے سہو و ارادۃً واقع ہونے مین ہم
 سب فرق کرتے ہیں؛ بصیئت ذمہ عاقبت اندیشی کے درمیان ہم مین سے ہر شخص ایک
 امتیاز محسوس کرتا ہے، جو ناپاس و کم ظرف افراد کسی طمع سے، یا تیار پر اضنی نہیں جوتے؛
 اُن کی طرف سے ہم سب مین ایک نفرت و حقارت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے؛ یہ اور اسی قبیل
 کے تمام وہ کیفیات جن کا ہمیں اپنی باطنی زندگی مین تجربہ ہوتا رہتا ہے، اور جن احساسات کی

عالمگیری پر تمام دنیا کا اجماع عام شاید عادل ہی، یہ قطعی طور پر ثابت کرتے ہیں کہ نیک کرداری کے جذبات خود غرضی سے، اور اسے فرض کے جذبات، منفعت جوئی و راحت طلبی سے بالکل متباین و مختلف ہیں۔ بعینہ اس طرح کہ جسے حظ و اطمینان مبنائے عمل ہیں، جن کی مزید تحلیل و توجیہ ممکن نہیں، حق و باطل بھی چھینٹ محركات عمل ہماری فطرت میں دعیت میں جن کے وجود اور جن کے وجوب پر کوئی دلیل و حجت نہیں پیش کی جاسکتی۔ آفتاب کی روشنی اپنی دلیل آپ ہوتی ہے پس جو فلسفہ اخلاق اپنے نظام میں ان حقایق کے لیے کوئی حکم نہیں نکال سکتا، وہ ناقص ہے کیونکہ اُس نے اُن حقایق کو نظر انداز کر دیا ہے جن کے وجود کی نسل انسانی ہمیشہ شہادت دیتی رہی ہے۔ ضمیر انسانی ہر عہد میں سسر وٹ کے اس مقولہ کی تصدیق کرتا رہا ہے کہ کسی لذت قریب سے لذت بعیدہ کی توقع پر دست بردار ہونا، اصل نیکو کاری سے اُسی قدر بعید ہے، جتنا سود پر قرض دینا، سخاوت سے ”در اصل“ تمام نیک، تمام محاسن اخلاق کی جڑ ہے بغیر ضی۔ جہاں اپنی غرض شامل ہوئی، پھر اصلی جوہر شرافت کہاں، پھر تو معاملت ہو گئی، کار خیر نہ رہا۔ ایثار، حق پرستی، عالی ظرفی و حسن اخلاق کا اصل الاصول یہ ہے کہ امر حق کے پیچھے اپنی دولت و مال، عزت و شہرت، جاہ و جلال، عیش و آرام بلکہ اپنی جان تک کو خطرہ میں ڈال دے، اور سچ پوچھیے تو یہی جوہر شرافت وہ نقطہ دقیق ہے، جہاں انسانیت والوہیت، عبدیت و معبودیت، میں مصالحت ہونے لگتی ہے، اور کثافت مادی کے ڈانڈے لطافت روحانی سے جا کر مل جاتے ہیں۔

افادیت کے پاس دلائل توجہ ہیں، وہ ہیں ہی، مگر اس مسلک کو اس قدر مقبولیت جو حاصل ہوئی، اُس کا خاص سبب یہ تھا کہ نفس بشری کے دو بڑے زبردست خصائص طبعی اسی کی تائید میں رہے ہیں۔ ان میں سے ایک کا ذکر تو ہم کہیں آگے چل کر کریں گے؛ لیکن دوسرے کو ابھی بتائے دیتے ہیں۔ نفس بشری کا یہ خاصہ ہے کہ وہ یکسانیت و توحید کو ہر شے میں تلاش کرتا ہے، یہاں تک کہ خود اپنے آپ کو، بہ این تنوع، کسی ایک خاص کلیہ کے تحت میں

لے آنا چاہتا ہے۔ یہ اس کے اسی طبعی میلان کا نتیجہ تھا جس نے مسلک حسیت کو اٹھارہویں صدی میں اس قدر مقبول بنا دیا۔ یہ اس کی اسی فطری خواہش کا اثر تھا جس نے بوٹ و کانڈلگ کو یہ خیال دلا دیا کہ انسان میں ایک جائز ثابت ہے جس کی ساری کائنات یہ ہے کہ جو اس جسم کے ذریعہ سے پہنچتی ہے اُس کے اندر آتے ہیں، اور انہیں سے اس کی تمام کیفیات نفسی اخذ و مرکب ہوتی ہیں۔ یہ اس کی اسی جبلت کا اقتضا تھا جس نے بلو میسین کی زبان سے یہ کہلوا یا، کنظرۃ تمام انسان مساوی القویٰ ہیں، وکارت و حماقت کے درمیان جو اختلافات نظر آتے ہیں، و محض اختلاف حالات کے پیدا کردہ ہیں، اور انسان و حیوان کے درمیان جو کچھ فرق ہے، وہ تمام تر دست انسانی کی بہتر ساخت کا معلول ہے۔ اس قبیل کے نظریات ہر شعبہ علم میں پائے جاتے ہیں، لیکن اخلاقیات کے دائرہ میں یہ نہایت کثیر الوقوع ہیں، حالانکہ یہ ہیں یہ سبب زیادہ غلط فہمیوں کا باعث بن سکتے ہیں، کیونکہ مختلف احساسات اخلاقی باہم اس قدر مربوط و مختلط ہیں، کہ ان میں ہر ایک، دوسرے کا اخذ قرار دیا جاسکتا ہے۔ مثلاً ابائس کہتا ہے کہ ”ترس اس تصور کا نام ہے، جو دوسروں کو مبتلا سے مصیبت دیکھ کر ہم میں اپنے آئندہ مصیبت کے متعلق پیدا ہوتا ہے“ یا مثلاً ہرچسن کا مقولہ ہے کہ ”بے اعتدالی اس لیے مذموم ہے کہ وہ ہمیں دوسروں کے ساتھ زیادتی کرنے پر مستعد کرتی ہے“ یا پھر مثلاً بعض اور حکما، اخلاق کا قول ہے کہ ”عفو و رحم میں ہمیں اس درجہ لذت ملتی ہے، کہ محض اسی حصول لذت کے خاطر ہم اکثر ظالمانہ اعمال کے مرتکب ہو بیٹھتے ہیں“۔ یہ تمام اقوال ایک خاص حد تک ضرور صحیح ہیں، لیکن ان میں مختلف خصائص اخلاقی کے صرف ایک ہی پہلو پر سارا زور دیا گیا ہے، اور اس کی اہمیت میں مبالغہ سے کام لیا گیا ہے +

خاتمہ سے قبل یہ بھی سن لینا چاہیے، کہ ضمیریت کو جو جذباتی استقرائیت سمجھا جاتا ہے، سو یہ تعبیر میرے نزدیک صحیح نہیں۔ اُن لوگوں کو تو استقرائین سے موعوم کرنا بیشک بالکل صحیح ہے جو ایک

۱۰ یورپ کا وہ فرقہ جو اس کا قائل ہوا ہے کہ تمام مخلوقات انسانی کا اخذ تجربہ و حواس میں، -

۱۱ بوٹ و کانڈلگ اٹھارویں و انیسویں صدی میں مذہب حسیت کے سالار و سرکر۔

مستقل حس اخلاقی کے وجود سے منکر ہو کر یہ یقین رکھتے ہیں کہ حاسات اخلاقی کا اصل ماخذ وہ تجربہ ہے جو ہمیں مختلف افعال کی منفعت بخشی کے متعلق حاصل ہوتا ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں، کہ صرف استقرائین ہی تشکیل اخلاق میں تجربہ کا دخل جائز رکھتے ہیں، کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ ضمیر میں بھی وجود ضمیر پر بلا دلیل ایمان نہیں لے آتے۔ استقرائین ہی کی طرح وہ بھی پوری طرح حاسات اخلاقی کی توجیہ و تعلیل، تجزیہ و تحلیل کرتے ہیں، ان کی ترتیب ارتقائی پر غور کرتے ہیں، اور ان کی باہمی ترکیب و امتزاج پر کامل توجہ کرتے ہیں، البتہ جب اس ساری تحلیل و تقید کے بعد انھیں یہ اطمینان ہو جاتا ہے کہ اب تحلیل اپنے انتہائی حد و تک پہنچ گئی، اور اب مزید تحلیل کی گنجائش نہیں، تب جا کر وہ ان کا ماخذ ضمیر یا ایک مستقل حس اخلاقی کو قرار دیتے ہیں۔

لیکن اس مستقل سے یہ نشا نہیں کہ آلات حواس خمسہ کی طرح اس حس کے لیے بھی ہم میں کوئی خاص آلہ موجود ہے۔ جس طرح ہم اپنے میں بعض ارادی، جذبی، و عقلی کیفیات کا ظہور پا کر جن کی تحلیل خواص مادی میں ہم نہیں کر سکتے، ان کا ماخذ و مرجع ایک غیر مادی، ہستی نفس یا ذہن کو تسلیم کر لیتے ہیں، بعینہ اسی طرح حس اخلاقی کو ایک علیحدہ و مستقل قوت قرار دینے کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ ہم میں جو تصورات و احکام اخلاقی پیدا ہوتے ہیں، ان کا ماخذ کسی اور قوت نفسی کو نہیں قرار دیا جاسکتا۔

فصل (۶)

: ضمیریت

صفحات گزشتہ میں ہم نے جو تصریحات کی ہیں، اگر انھیں ہمیشہ پیش نظر رکھا جائے تو ان تناقضات کا خاتمہ ہو جائے گا، جو مختلف اساطین ضمیریت میں باہم نظر آتا ہے، کیونکہ

حقیقت حال صرف اتنی ہو کہ ان میں سے ہر ایک حاسات اخلاقی کے علیحدہ علیحدہ اشیاء پر
 پہلو دن پر زور دیتا ہو، اور اس سے تناقض لازم نہیں آتا۔ مثلاً بھلے جس شیء پر زور دیتا
 ہو، وہ یہ کہ حاسات اخلاقی اپنے ساتھ ہی اپنے وجوب کا بھی حکم رکھتے ہیں، اور وہ
 اسی احساس وجوب کی بنا پر وجود ضمیر کا قائل ہو، ایڈم اسمتھ، اور اُس کے اتباع، اس کے
 برخلاف، حاسات اخلاقی کے ہمدردانہ خصوصیات پر خاص زور دیتے ہیں، وہ کہتے
 ہیں، کہ ہمیں قدرۃ شقاوت سے نفرت اور الفت و ہمدردی کی جانب رغبت ہوتی ہو، اور
 یہی فطری میلان، یہی جمعی احساس، حق و ضلالت کا فاصلہ جو کڈو تھو (جسے کنیت کا
 انگریزی پیش رو کہنا چاہیے)، اس پر معترض ہو، وہ کہتا ہو کہ رحم، ہمدردی، انسانیت،
 صداقت وغیرہ میں صرف یہی خصوصیت نہیں ہوتی، کہ ہمیں بالطبع ان کی جانب میلان
 ہوتا ہو، بلکہ ان میں یہ وصف بھی ہوتا ہو کہ ہم عقلاً و قوفاً بھی انھیں محمود و مستحسن سمجھتے ہیں
 اور نہ صرف جذبات، بلکہ خود ہمارا ادراک ہمیں ان کی جانب ہدایت کرتا ہو اس بنا پر حاسات
 اخلاقی، ہماری حیات جذبی سے ماخوذ نہیں ہوتے، بلکہ ان کا اصل ماخوذ ہماری عقل
 و وقوف کی ہدایت ہیں، اگلا کہ اس میں ترسیم کر کے کہتا ہو، کہ اوصاف حسنہ وہ ہیں، جن کے
 اور ماہیت اشیاء کے درمیان ایک خاص طرح کی مناسبت و موزونیت پائی جاتی ہو،
 اور اس طرح موزونیت و مناسبت کو بتانے والا ہمارا ادراک و وقوف ہو، گویا وہ بھی
 ایک دوسرے طریقہ پر حاسات اخلاقی کا مبنی عقل و ادراک ہی کو قرار دیتا ہو، ولسٹن ان کا
 ماخذ اصلی استبازی کو، اور ہچکین، فیاضی کو تسلیم کرتا ہو شیفسبری و ہنری مور کے نزدیک اس
 وجدان اخلاقی سے جو لذت حاصل ہوتی ہو، وہی نیک کردار ہی کی محرک ہو۔ ہیوم کا راستہ
 ان سب سے الگ ہو، وہ اس کا قائل ہو، کہ نیک کردار کا وصف امتیازی اس کی صفت بخشی
 ہو، تاہم ہمیں اوصاف حسنہ کا علم محض فطرت کی وساطت سے ہوتا ہو۔ خود باطن سے

لے کنیت، جرمنی کا سب سے زیادہ مشہور فلاسفر

ایک آواز آتی ہے کہ فلان افعال محمد وہیں اور فلان مذموم۔ ہیوم ہی نے شیفتسبرٹی کلازک کے مذاہب میں یہ بتا کر مصالحت کرادی کہ اخلاقی فیصلے بسیط نہیں ہوتے، بلکہ دو مختلف عناصر سے مرکب ہوتے ہیں، ایک عنصر عقلی یا دماغی ہوتا ہے اور دوسرا قلبی یا وجدانی، اس مصالحت سے شیفتسبرٹی کلازک دونوں کی بات اپنی اپنی جگہ رہ گئی۔ متاخرین نے اس مسلک کو یہ بیان کر کے اور زیادہ تقویت دیدی کہ مختلف محاسن اخلاق میں یہ ہر دو عناصر مختلف مدارج کے ساتھ مزوج ہوتے ہیں۔ آخر میں لارڈ کیس کا یہ مذہب ہوا ہے کہ جو نیکیاں، وجوب، فرضیت، قطعیات کا درجہ رکھتی ہیں، مثلاً دیانت داری، عدل، راستبازی، اُن میں عقلی اور اک حق و ضلالت کا پہ بھاری ہوتا ہے، مگر جو نیکیاں بعض استحسان یا افضلیت کا مرتبہ رکھتی ہیں، مثلاً سخاوت، دیادلی اُن میں جذبی وجدان، رغبت و نفرت کا جزو و غالب رہتا ہے۔ غرض یہ کہ آل کار تمام ضمیر میں کا ایک ہی رہا ہے، فرق جو کچھ وہ تشکیل ضمیر کی تعبیر میں ہے، منزل مقصود سب کی ایک ہے، راستوں کا اختلاف ایک ضمنی شے ہے۔

ہیچکین شیفتسبرٹی، ولارڈ کیس، اٹا، تحریر میں بار بار، علم الاخلاق و علم الجمال کے قضایا کی مماثلت کا ذکر کرتے ہیں، جس سے ہمارا ذہن بھی ان کی مماثلت کی جانب منتقل ہوا۔ اور گو اسے پھیلانا، مباحث گزشتہ سے الگ جا پڑتا ہے، تاہم اس کا اجمالی ذکر تو کیے ہی دیتے ہیں۔ نیکی و حسن کو لوگ آج سے نہیں، ابتر اسے مماثل مانتے چلے آئے ہیں، یہاں تک کہ یونانی زبان میں نیک و حسین کے لیے ایک ہی لفظ ہے، اور فلاطون نے تو یہاں تک کہا ہے کہ حسن اخلاق وہ نور ہے جس کا ہر حسن صورت عکس ہے۔ خود ہماری زبان کا یہ حال ہے کہ ہم نیک کرداری کو حسن اخلاق سے تعبیر کرتے ہیں، اور ہم سب یہ فطرۃ محسوس کرتے ہیں کہ مختلف اصناف حسن اور مختلف اوصاف حسنہ میں ایک طرح کا ربط یا مطابقت ضرور ہے، اس مماثلت کے چند نمایاں پہلو درج ذیل ہیں:-

(الف) ہم بلا عقل و استدلال کی وساطت کے، بے مجرد مشاہدہ، بعض چیزوں کو حسین و خوبصورت

محسوس کرنے لگتے ہیں، حالانکہ اس میں کوئی حیثیت افادہ نہیں ہوتی۔ مثلاً آسمان کہ اس کی خوبصورتی سے فی الفور ہر شخص متاثر ہوتا ہے۔ بعینہ اسی بیاضنگی و بے اختیاری کے ساتھ، نیلی بھی وائیاں کے افعال پر بھی ہماری زبان سے صدائے تحسین نکل جاتی ہے۔

(ب) کسی شو کے حسن سے جو اثر ہم پر پڑتا ہے، اگر اس کی تحلیل کریں تو وہ مختلف عناصر سے مرکب معلوم ہوگا۔ ایکٹ اور اک (یا کیفیت و قوتی، دو سرے اس کی طرف سے رغبت یا نفرت کا جذبہ (یا کیفیت احساسی)) اور بالکل یہی حال قضایاے اخلاق، یعنی کسی فعل کو مذموم یا ستھسن قرار دینے والے قضایا کا بھی ہوتا ہے۔

(ج) جس طرح کسی شو کے صاحب جمال ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اُسے پسندیدگی و محبت کی نظر سے دیکھا جائے، ٹھیک اسی طرح کسی امر کے فرض ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اُسے ادا کیا جائے۔

(د) ہر شخص جانتا ہے کہ خوبصورتی و بدصورتی دو متباین چیزیں ہیں۔ ہر شخص نیکی و بدی کو بھی دو متباین چیزیں سمجھتا ہے۔

(ه) ہر شخص جانتا ہے کہ خوبصورتی بہر حال بدصورتی سے افضل ہے۔ ہر شخص یہ بھی جانتا ہے کہ نیکی بہر حال بدی سے افضل ہے۔

(و) اشیاء لطیف و جمیل، خواہ وہ اپنی تخلیق و تشکیل کے زمانہ و ماحول کے لحاظ سے باہم کتنی ہی مختلف ہوں، پھر بھی ہر ملک و ہر زمانہ میں مقبول و محبوب ہوتی ہیں۔ ہومر کی "ایلیڈ"، اولہ کالیداس کی "ڈکٹنڈا"، مین کیا شو مشترک ہے، لیکن با اینہم دونوں کو کیسا قبول عام حاصل ہے۔ خوش آوازی، چمن کی شادابی، شفق کا سُہا پن، سبزہ کی لہلہا ہٹ، سمندر کی روانی، پہاڑ کی عظمت، عورت کی نزاکت، یہ مناظر ہر ملک و ہر عہد میں ماپنی جانب لوگوں کی جلب توجہ کرتے ہیں۔ بعینہ یہی کیفیت مسلم و متعارف افعال محمود کی ہے۔ سخاوت، دیانت، عصمت، عدل، استیاری کو ہمیشہ ہر شخص نے جو بہر انسانیت قرار دیا ہے۔

(ز) خوبصورت چیزوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو عظمت و اجلال کا پہلو لیے ہوتی ہیں دوسرے وہ جن میں لطافت و نزاکت کا پہلو بھاری ہوتا ہے۔ اسی کے متوازی، فضائل اخلاق بھی عنوان دو گانہ کے ماتحت رکھے جاسکتے ہیں۔ ایک کے تحت میں جانبازی، استقامت، استقلال، حق گوئی، عدل کا مل آجاتے ہیں، اور دوسرے کے ذیل میں ہمدردی، مروت، رحم، شیریں زبانی، وغیرہ۔

(ح) ارتقاء تمدن، و مدارج شایستگی میں رفت کے ساتھ لوگوں کے تصورات حسن و جمال میں تغیرات ہوتے رہتے ہیں۔ کسی زمانہ میں شوخ رنگ پسند کیا جاتا ہے، کسی زمانہ میں ہلکا کسی وقت تصاویر کی رنگینی پر زیادہ زور دیا جاتا ہے، اور کبھی ان کی سادگی پر کسی ملک میں زیور دن پر حسن نسائی کا دار مدار سمجھا جاتا ہے، اور کہیں وہ گنوار پر اور بھدے پن کی علامت قرار دیے جاتے ہیں۔ پس بالکل یہی حال تصورات اخلاقی میں تغیرات کا ہے۔ ارتقاء تمدن جس طرح مذاق بدل دیتا ہے، تصورات اخلاقی میں بھی تغیرات پیدا کر دیتا ہے۔ اصول وہی رہتے ہیں مگر فروع میں تبدیلی و آسان کا فرق ہو جاتا ہے۔ جڑ وہی رہتی ہے، مگر برگ و بار ہر موسم بہار میں نئے ہو جاتے ہیں۔ اعتدال و بے اعتدالی، انسانیت و حیوانیت، پامردی و بزدلی میں صرف چند قدم کا فرق ہوتا ہے، اور معیار اخلاق میں تغیر ہونے کے ساتھ، ان چیزوں کے تسمیہ و تعبیر میں بھی تغیر ہوتا رہتا ہے۔

(ط) خصائص مرزوم، و خصوصیات زمان و مکان کا، انسان کے ذوق پر نہایت اہم اثر ہوتا ہے۔ بلکہ مختلف قوموں میں جو اختلاف مذاق پایا جاتا ہے، اس کا ایک بہت بڑا باعث یہی امر ہے۔ مثلاً اہل حبش جو تخیل و حسن کا قائم کریں گے، وہ لامحالہ اس سے بالکل مختلف ہوگا، جو باشندگان کوہ قاف قائم کریں گے۔ جو مناظر قدرت، یورپ والوں کے نزدیک حسن قدرت کے بہترین نمونہ ہیں وہ ایشیا والوں کے نزدیک قابل اعتنا بھی نہیں۔ جو خوشبو میں اہل عرب اپنے لیے مایہ ناز سمجھتے ہیں، باشندگان آسٹریلیا کا اُن سے دماغ پریشان ہو جاتا ہے۔ و قس علی ہذا۔ ٹھیک اسی کے متوازی، خصائص مرزوم و حالات مقامی، تخیلات اخلاق پر بھی بڑا درجہ موثر ہوتے ہیں۔ جو قوم

پہاڑوں کے درون، اور گھاٹیوں میں ہمیشہ محدود رہتی ہے، اُس کا اخلاق لازماً اُن لوگوں سے مختلف ہوگا جو کھلے میدانوں یا بیابانوں اور ریگستانوں میں رہتے ہیں، خانہ بدوش قرون اور ساکنان شہر کی اخلاقی زندگی میں قیماً تباین ہوگا۔ یا پھر فرض کرو، کہ ایک قوم تھوڑی تعداد میں ایک کوہستانی علاقہ میں آباد ہے، جس کے تمام ہمسایہ اس کے قومی دشمن ہیں، اور جو اپنا وجود و محض اپنی انتہائی جرأت، شجاعت، اتفاق و یک جہتی و جالا کی کے باعث قائم کیے ہوئے ہے، ایسی قوم کے لیے یہ ایک بالکل قدرتی بات ہو کہ وہ عہد شکنی یا شقاوت کو کچھ زیادہ شدید براخلاق سمجھے۔ اسی طرح جو قوم تمدن زائیدہ عیش و عشرت کے منازل اعلیٰ میں ہے، اور جو امن و امان کے ساتھ مشاغل تجارت و صنعت و حرفت میں مشغول ہے، اس کے لیے یہ بالکل فطری امر ہو کہ وہ انھیں چیزوں کو کبائرِ عصیان سمجھے، اور اسراف، عیاشی، میواری وغیرہ کو صفائے درجہ میں رکھے۔

(د) سب سے بڑھ کر یہ کہ بعض اتفاقی حالات جس طرح تشکیل مذاق میں دخل عظیم کھتے ہیں، اُسی طرح تشکیل اخلاق میں بھی کھتے ہیں۔ مثلاً فرض کیجیے، کہ ایک شخص کسی قوم میں بہ کا طاغوت و وجاہت نہایت ممتاز مرتبہ رکھتا ہے، اُس نے اپنی کسی ذاتی مصلحت یا مجبوری (مثلاً کسی بیماری کے باعث) سے عام رواج سے ہٹ کر اپنے لیے ایک خاص طرح کا لباس اختیار کر لیا۔ اُس نے تو وہ لباس محض کسی مصلحت یا مجبوری سے اختیار کیا، لیکن اُس کو جماعت میں جو مرتبہ حاصل ہے، اُس کے لحاظ سے اُس کی نظیر متعدی ہو گئی، اُس کی تقلید کرنے لگیں گے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ وہی لباس مقبول ہو جائے گا، اس کے سوا، تمام لباس خلاف رواج سمجھے جائے، مگر اُن کے، اور یوں رفتہ رفتہ قوم کے عام مذاق میں تبدیلی پیدا ہو جائے گی، اور خوش لباسی کا ایک نیا معیار قائم ہو جائے گا۔ بالکل اسی کے مثل، جب کوئی معمولی فعل، کسی خاص اتفاقی سبب سے منظر عام پر آ جاتا ہے، یا اس کا انتساب، مذہبی و اخلاقی حیثیات سے کسی دودار و ذمی وجاہت شخص کی طرف

ہو جاتا ہے، تو لوگ خواہ مخواہ اس کی تقلید کرنے لگتے ہیں، اور اسی کو معیار اخلاق قرار دے لیتے ہیں۔ ایسے مواقع پر مختصات وقتی و قومی کو حذف کر کے، عام انسانی ضمیر کی طرف صحیح اخلاقی فیصلوں کے لیے رجوع کرنا چاہیے۔

رک، معترض کہہ سکتا ہے، کہ قضا یا اے اخلاق و قضا یا اے جمال، خواہ دیگر حقیقات سے کیسے ہی متحد ہوں، لیکن اس حقیقت سے ضرورتاً یقین نہیں کہ اول الذکر مفید عمل ہیں اور آخر الذکر نہیں، چنانچہ میکناش اس اعتراض کی ترجمانی ان الفاظ میں کرتا ہے: ”جذبہ حسن و جمال، جذبہ عظمت و لطافت، غرض ہر وہ شے جو مذاق کے تحت میں رکھی جاسکتی ہے، اُس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ احساس، و شعور و انفعال، کے سرحد سے آگے نہیں بڑھتی یہ خلاف اس کے حاسات اخلاقی، مودی الیٰ عمل ہوتے ہیں، لیکن میرے نزدیک یہ بنا، امتیاز بھی صحیح نہیں۔ قضا یا اے ذوق تمام تر ہمارے رجحان عمل پر دال ہوتے ہیں، یعنی وہ یہ ظاہر کرتے ہیں، کہ غلام شہر بہ مقابلہ غلام شہر کے قابل ترجیح ہے، اور اگر کوئی خاص مانع نہ ہو، تو انسان اسی اول الذکر شے کو اختیار بھی کرے۔ دوست احباب، پیشہ، مسکن، غرض ہر اختیاری شے کے انتخاب میں ہم حتی الامکان وہی چیز میں اختیار کرتے ہیں، جو ہمارے مذاق کی ہوتی ہیں، اور جن چیزوں سے ہمارے مذاق کو معنایرت و بیگانگی ہوتی ہے، انھیں ترک کر دیتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ زندگی میں بہت سے مواقع ایسے پیش آتے ہیں جہاں ہمیں اپنے ذوق سے کام لینے کی حاجت ہی نہیں واقع ہوتی، لیکن اسی کے مقابلہ میں بیشمار مواقع ایسے بھی آتے ہیں، جبکہ ہمیں اخلاقی فیصلہ کی ضرورت نہیں پڑتی، تو کیا اس سے کوئی نتیجہ نکال سکتا ہے کہ حاسات اخلاقی مفید عمل نہیں ہوتے؟ اگر نہیں، تو پھر حاسات ذوقی کے متعلق نتیجہ کیوں قابل تسلیم ہے؟ یہ بھی سچ ہے کہ عملی زندگی میں اکثر ہم اپنے ذوق کی پیروی بھی نہیں کرتے ہیں، مثلاً اگر کسی مکان کا کچر کھنا ہی زیادہ سودمند ہے، تو اس کے مقابلہ میں ہم اُس کے تناسب کا کچھ خیال نہ کریں گے، مگر ایسے مواقع پر ہم اپنے فائدے ضمیر کی کب

پروا کرتے ہیں؟ جانتے ہیں کہ ایک راستہ غلط ہے، مگر جان بوجھ کر بھی اسی پر چلتے ہیں۔ البتہ فتوے ضمیر کی خلاف ورزی میں اذیت و تکلیف ضرور ہوتی ہے، مگر ایسی ہی اذیت و تکلیف اپنے خلاف ذوق، عمل کرنے سے بھی ہوتی ہے۔

ماہلت و مشابہت کے ان کثیر التعداد شواہد نے اکثر اخلاقیین کی زبان سے یہ کہلا دیا ہے، کہ نیک کرداری، خوش ذاتی ہی کا دوسرا نام ہے اور جو شخص جتنا زیادہ خوش مذاق و صحیح الذوق ہوگا، اسی قدر صاحبِ اخلاق بھی ہوگا۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ نظریہ اگرچہ اس نظر کے مقابل میں بدرجہا قابلِ ترجیح ہے، جو نیکی کو افادیت کے مرادف قرار دیتا ہے، اور اگرچہ قدما و یونان و سیفٹسبری زقطعی طور پر ثابت کر دیا ہے، کہ اخلاقیات و ذوقیات کا چرچلی دامن کا ساتھ ہے، تاہم اخلاق کو تمام تر خوش ذاتی ہی کا دوسرا نام قرار دینا، خالی از تحلف نہیں۔ بعض اوصافِ حسنہ تو بے شبہ ایسے ہیں، جن کے متعلق ہم بلا تامل، لطافت کا اطلاق کر سکتے ہیں، مثلاً فیاضی، یا عبادت میں خضوع و خشوع وغیرہ۔ مگر انہیں کے ساتھ بعض ایسے مکارم اخلاق بھی ہیں جو کسی طرح اس عنوان کے ماتحت نہیں آسکتے، مثلاً راستبازی، دیانت داری وغیرہ۔ اس کے علاوہ جیسا کہ متقدمین میں رواقیہ، اور متاخرین میں ٹکرنے لکھا ہے، بہاری فطرت میں ضمیر کو جو درجہ و مرتبہ حاصل ہے، وہ اپنی ذات سے بالکل منفرد ہے، اور وہ صاف صاف اخلاقیات و ذوقیات میں حدِ فصل قائم کر رہا ہے۔ یہ اس معنی میں، کہ برخلاف ہمارے تمام دیگر حیسیات و شہوات کے جن کا دائرہ عمل مخصوص و محدود ہوتا ہے، ضمیر کے فرائض غیر محدود ہوتے ہیں۔ وہ ہمارے تمام جذبات و احساسات پر حاکم اور ان کی تحدید کرنے والا ہے۔ اور ہمارے تمام قوی سے، بہ لحاظ نوعیت ہی مختلف و متمایز ہوتا ہے۔ ہم خود ایسے افعال کو، جو فناء و ضمیر کے منافی ہوتے ہیں، غیر فطری سمجھتے ہیں، جس کے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اُسے تمام قوی و جذبات پر حکمرانی و سرداری حاصل ہے، اُس کی طاقت ممکن ہے کہ ضعیف ہو، یعنی وہ اپنے احکام کی ہم سے تعمیل نہ کر سکے، تاہم اس کے حق حکمرانی سے کس کو مجال انکار ہو سکتی ہے؟ اس کا یہی حق حکمرانی ہے جو اسے ہر جذبہ، ہر صفتِ ذوق سے فائق و ممتاز

کیے ہوئے ہیں، اور یہی وہ شے ہے جس کی مختلف زبانوں نے مختلف تعبیرات کی ہیں مثلاً
سسر کہتا ہے کہ وہ خدا ہے جو ہمارے باطن سے ہم پر حکومت کر رہا ہے۔ سینٹ پال کی زبان میں قانون
قدرت ہے، اور بلکہ اصطلاح میں سرداری ضمیر ہے۔

سطور بالا میں ہم نے کہا ہے کہ ہماری سرشت کے مختلف اجزاء مختلف النوع ہوتے ہیں، یعنی
بعض سمیت و ادنیٰ ہوتے ہیں، اور بعض بلند و ارفع یہ تفریق نوعی جس پر ضمیریت کی ہیئت
بہت کچھ منحصر ہے۔ ایسی تو ہر زمین کہ اس کی کوئی جامع و مانع تعریف پیش کی جاسکے، البتہ اسکا
مفہوم مختلف مادی شالون کے ذریعہ سے، ہم ناظرین کے ذہن نشین کر سکتے ہیں۔

فرض کیجئے کسی دوسرے کرہ سے، کوئی ایسی ہستی دفعہ ہماری سطح ارض پر آجائے
جو وساطت حواس سے مستغنی، اور ادراک اشیاء میں محض عقل کی محتاج ہو۔ فرض کیجئے کہ
ایسی ہستی ہمارے قواے مدرکہ کی بابت تحقیق کرنے لگے، تو اس کے نزدیک یہ ایک مسئلہ
لائخل ہوگا کہ انسان اپنے حاسہ ذوق، و حاسہ سمع کے درمیان پستی و بلندی کا اس قدر
اعتیاد کیوں قائم کیے ہوئے ہے۔ ذائقہ، ہمیں کھانے پینے کی لذتوں سے محظوظ کرتا ہے اور سامعہ
سننے کی لذتوں سے۔ ظاہر ہے کہ ہر دو قوئی بالکل فطری ہوتے ہیں، دونوں کا نشو و نما مشق
و تربیت سے ہو سکتا ہے، دونوں ہماری زندگی کے لیے یکساں ضروری ہوتے ہیں، دونوں
حالات اعتدال میں یکساں مفید ہوتے ہیں، دونوں بد اعتدالیوں کی صورت میں یکساں مُضر
ہوتے ہیں، لیکن: این ہمہ اشتراک و مماثلت، دونوں کے مرتبہ و درجہ میں کس قدر فرق ہوتا ہے؟
حس سامعہ کا تربیت یافتہ ہونا، خوش مذاقی کی دلیل سمجھا جاتا ہے، بخلاف اس کے حس ذائقہ
کی ترقی، بد مذاقی کی علامت قرار دی جاتی ہے۔ اسے ہر شخص فخر کے ساتھ کہتا ہے کہ اُسے موسیقی
کا مذاق بہ زیادہ سماع کا بہت شایق ہے، لیکن یہ کہتے ہوئے ہر شخص چھپتا ہے کہ وہ کھانے کا بہت
شایق ہے۔ دونوں حاسات فطری ہیں یہ فرق، ظاہر ہے کہ مداح کی بنا پر نہیں، بلکہ نوعی ہے۔ ایک حاسہ
اپنی نوعیت ہی کے لحاظ سے دوسرے کے مقابل میں، زیادہ لطیف، بلند و ارفع سمجھ لیا گیا ہے۔

ایک اور مثال لیجیے، فرض کیجیے کہ ایک تعلیم یافتہ و خوش مذاق کے سامنے آپ دو چیزوں کا انتخاب پیش کیجیے۔ ایک ٹریجڈی کا، ایک محض مسخر آمیز نقل کا۔ اور کیسے کہ وہ ان دو میں سے کسی ایک نماشہ کا دیکھنا پسند کرے، تو یقیناً اس کی نظر انتخاب اول الذکر پر پڑے گی، حالانکہ ظاہر ہو کہ اول الذکر کا نظارہ تمام تر مسرت ناک نہیں تھا، بلکہ اُس میں غم و اوجہ کی بھی آمیزش رہی ہو، یہ خلاف اس کے آخر الذکر میں شروع سے آخر تک کہیں غم و اوجہ کا نام بھی نہیں آیا۔ لیکن اس کے باوجود بھی، ہر شخص کا اول الذکر کو ترجیح دینا، اصالت اس امر کی دلیل ہو کہ اول الذکر بہ لحاظ نوعیت، آخر الذکر سے افضل و اشرف ہو، اسی قبیل سے وہ تمام جذبات بھی ہیں، جن میں مسرت و حلا کے ساتھ ساتھ ہم درد و رقت انگیزی سے بھی متاثر ہوتے رہتے ہیں، اور جنہیں ہم یقیناً مسرت محض پر ترجیح دیتے ہیں۔

اب اگر یہ تسلیم کر لیا جائے، کہ ہمارے تمام اعمال کا مدعا حصول مسرت ہی ہے، اور لذت کا مدار تمام تر اس کے مدارج خط انگیزی پر ہے، تو اس میں شبہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں، کہ جو شخص سب سے زیادہ بے آمیز، مسرت حاصل کرتا ہے، وہی سب سے زیادہ دانشمند ہوتا ہو۔ لیکن یہ عین وہ نتیجہ ہے، جس کی تعلیط، مشاہدہ ہر قدم پر کرتا ہے۔ یہی فطرت کی سادہ سے سادہ چیزوں سے مسرت حاصل کرتا ہے، معمولی پھول تپتی، ڈنڈا لکڑی، گدگا گڑیا، اس کی مسرت رسانی کے لیے بالکل کافی ہیں، اسی طرح تعلیم یافتہ، ناخواندہ دہقانی، معمولی سے معمولی باتوں میں مزہ لیتا ہے، لیکن عقل و فہم میں ترقی کے ساتھ انسان ان تمام منازل کو پیچھے چھوڑتا جاتا ہے، بچپن کے تماشوں کو، "طفولانہ دھپیدوں" کے حقیر لقب سے موسوم کیا جاتا ہے، ان پڑھ اور دہقانیوں کو پھوٹے بے تمیز ذائقہ، خیال کیا جاتا ہے۔

یہی حال، افراد سے گزر کر، جماعات کا بھی ہوتا ہے۔ وحشی و تمدن جماعات، یا غیر منظم و منظم ممالک کی حالتوں کا موازنہ کرنے سے ہر شخص کو نظر آسکتا ہے، کہ مقدار مسرت و راحت کے لحاظ سے

ان ٹریجڈی Tragedy ڈراما کی وہ صفت جس کا خاتمہ درد و الم ہو،

اول الذکر آخر الذکر سے ذرا بھی پیچھے نہیں لیکن پھر بھی کوئی شخص یہ ماننے کو تیار نہ ملے گا کہ وہ روح و عدم تمدن، عہد تمدن و تنظیم جاحث کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہو، لندن و پیرس کے ہوٹلوں میں، برلن کے عالی شان تماشا گاہوں میں، نیویارک کے ہفت منزلہ ایوانوں اور محلوں میں محض یہ لحاظ مقدار، شاید اس قدر مسرت و ہیکری نہ ہو، جتنی افریقہ کے حبشیوں، اور عرب کے بادین نشینوں میں پائی جاتی ہو، لیکن بالاینہ اس کا مدعی کوئی بھی نہ ملے گا، کہ اعلیٰ صنایعوں و تمدن زائیدہ تکلفات کو چھوڑ چھا ڈکر انسان اپنے قرن اولیٰ کی انتہائی سادگی اور سہولتوں کی جانب لوٹ جائے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ جس ہیکری، اطمینان و سکون کے ساتھ حیوانات اپنی زندگی گزار دیتے ہیں، وہ انسان کو کبھی نصیب نہ ہوتی ہو، لیکن باوجود اس کے بھی کوئی شخص یہ پسند نہ کرے گا، کہ وہ قالب انسانیت کو ترک کر کے حیوان کا جنم لے لے، غرض کارزار حیات کے شدید کا تحمل، کشمکش زندگی کی دشواریوں کی برداشت، ہر شخص کو گوارا ہوگی بہ نسبت اس کے کہ وہ ایسی سکون و ہیکری کی زندگی قبول کرے، جس میں کسی طرح کا شور و شر نہ ہو۔ جس سے اس حقیقت پر مزید روشنی پڑتی ہے، کہ بعض مسرتیں، اپنے مبالغہ مقدار سے قطع نظر کر کے، بجائے خود لطیف و شریف ہوتی ہیں۔

یا پھر، اسی طرح، دماغی راحت کا جسمانی راحت پر مقدم، اور ذہنی تفریحات کا بدنی تفریحات پر افضل ہونا سب کو مسلم ہے۔ لیکن اس افضلیت کا یہ سبب نہیں ہو سکتا، کہ اول الذکر کی مقدار حظ بخشی، آخر الذکر سے زائد ہوتی ہو، بلکہ صورت واقعہ شاید اس کے بالکل برعکس ہو۔ یہ سچ ہے کہ اول الذکر، زیادہ متنوع و زیادہ دیر پا ہوتی ہیں، لیکن اسی کے ساتھ اُن کے حصول میں بھی تو سخت و قہرین اور دشواریاں اٹھانا پڑتی ہیں۔ چنانچہ اتنا ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کہہ سکتا ہے، کہ علما و فضلا، ہرگز بہ مقابلہ کھیل کود والے لوگوں کے زیادہ راحت و مسرت سے نہیں رہتے، اور نہ عاقل و بالغ انسان، بہ مقابلہ بچوں کے زیادہ مسرور و زندہ دل ہیں۔ لہذا اند دماغی کا طرفدار زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتا ہے، کہ وہ انسان کو تحمل شدائد پر آمادہ، اور تصورِ موت

والہم کی طرف سے بے پروا کر دیتے ہیں، لیکن ہمارے نزدیک یہ دعویٰ زیادہ صحیح نہیں، اپنا مقولہ تو یہ ہے کہ امریکہ کے جعلی حد نے فاقد الحس دواؤں کی ایجاد کی ہے، اُس نے نوع انسان پر اتنا بڑا احسان کیا ہے کہ سقراط سے لیکر ازل تک تمام فلاسفہ کا مجموعہ بھی اُس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ فلسفہ کا سب سے بڑا کارنامہ ایک روایت کی صورت میں یون بیان کیا جاتا ہے کہ قدما میں سے کسی سے، ایک شخص نے پوچھا کہ ”فلسفہ سے حاصل کیا ہے؟“ اُس نے جواب دیا کہ ”لوگوں کو آسانی سے مرنے کی تعلیم دینا“ لیکن فلسفہ کا یہ سب سے بڑا کارنامہ، ایک ایسی معمولی و غیر اہم و بیش پا افتادہ حقیقت ہے، جو چین کے میدان میں، ہندوستان کے سبزہ زار میں، عرب کے رگستان میں لاکھوں کروڑوں مرتبہ دہرائی جا چکی ہے، جو میدان جنگ میں وزر و پیش آتی رہتی ہے، اور جس کی عملی تصدیق وحشی قاتل و ڈاکو براہِ برکت کرتے ہیں۔ درحقیقت جس دلیری جس بیباکی جس بے جگری سے وحشی و نامریت یافتہ افراد موت و مٹھ میں چلے جاتے ہیں، اُس کی نظیر سے حکما و فلاسفہ کی تاریخ خالی ہے۔ اور اس واسطے یہ کہنا صحیح نہیں کہ دماغی تربیت انسان کے مجموعہ راحت میں کسی صورت، اضافہ کرتی ہے، اس لحاظ سے ہرگز دماغی تربیت کو جسمانی تربیت پر کوئی فوق نہیں حاصل، پھر اگر فوق و فضیلت حاصل ہے، تو کس بنا پر؟ اس کا جواب بجز اس کے کیا ہو سکتا ہے، کہ دماغی راحت، نفی نفس، جسمانی راحت پر برتر و ارجح ہے۔

آخر میں یہ بھی ملحوظ رہے، کہ ہم اپنے بعض احساسات اخلاقی کو جو اپنی تمام خوشیوں پر ترجیح دیتے ہیں، تو اس کا کیا باعث؟ کیا اس لیے کہ اُن کا مجموعہ مقدار میں مادی مسرتوں سے زیادہ ہوتا ہے؟ کیا اس لیے، کہ اگر ہم سوچا سں مرتبہ نہایت لذیذ عنائیں کھائیں، تو اُن کے مجموعہ لذات کی میزان، اُس روحانی مسرت کے مساوی ہوگی، جو ہمیں ایک عمل نیک کے انجام دینے سے ہوتی ہے؟ ہرگز نہیں، دونوں اپنی نوعیت ہی کے لحاظ سے ایک دوسرے سے جدا گانہ ہیں، اور مادی لذات، خواہ شادِ مقدار و مساحت

فصل (۷)

حسن اخلاقی کے نام نہاد تناقضات

ضمیمہ نمبر ۱ کے خلاف جن دلائل کی صف آرائی کی جاتی ہے، وہ تحلیل ہو کر شمار میں صرف دو رہ جاتے ہیں، پہلی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ قضایاے اخلاقی کا اصل منبع و ماخذ افعال کی حیثیت افادہ می ہوتی ہے۔ اس دلیل پر مجھے جو تنقید کرنی تھی، وہ صفحات بالا میں کرچکا۔ دوسرے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ ”مختلف اقوام و ممالک میں جن قضایاے اخلاقی کا وجود پایا جاتا ہے، وہ خود باہم متضاد و متناقض ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایک بسیط فطری حسن باطنی (ضمیمہ) کے مظاہر نہیں“ یہ اعتراض بے شبہ بہت قوی ہے، اور تاریخ اخلاق پر اس کا بہت بڑا اثر پڑا ہے، اس لیے اگر میں اس پر کسی تفصیل سے گفتگو کروں، تو غالباً طوالت کا مجرم بن سمجھا جاؤں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے قابلِ لحاظ یہ امر ہے کہ اکثر صدورِ تون میں، جہاں قضایاے اخلاقی میں تناقض نظر آتا ہے، وہ اخلاقی حیثیت سے مطلق نہیں ہوتا، بلکہ تمام تر کسی عقلی غلط فہمی یا منالطہ پر مبنی ہوتا ہے مثلاً سود خواری کو لہجہ آج یورپ میں یہ ایک بالکل جائز چیز سمجھی جاتی ہے، لیکن چند صدیوں پیشتر ہمارے اسلاف مذہبی حیثیت سے اسے سخت مذموم جانتے تھے۔ اس اختلاف خیال کا اصل باعث صرف یہ ہے کہ انھیں علم اقتصاد کے صحیح اصول سے واقفیت نہ تھی۔ وہ لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا تھے، کہ روپیہ ایک جامد شے ہے، جو ہمیشہ جون کی تون پر قرار رہتی ہے، اس بنا پر آج ایک سو روپیہ دنیا کا کل ایک سو ایک وصول کرنا انصاف کے خلاف ہے۔ اس کے علاوہ اُس زمانے میں شرح سود بھی نہایت گراں تھی، جس سے غربا کو واقعہً سخت مصائب کا شکار رہنا

پڑتا تھا، اور اس باعث مذہبی گروہ میں سود خواروں کی طرف سے اور نفرت پیدا ہو گئی تھی۔ لیکن آج جبکہ اقتصادیات کی تعلیمات نے بتا دیا ہے، کہ روپیہ ایک مردہ و جامد نہیں بلکہ احداث ثروت کا آلہ ہے۔ اضافہ دولت کا ذریعہ ہے۔ اور اس لیے جو شخص قرض لیکر ذرا صل کو مع سود کے واپس کرتا ہے، وہ کچھ اپنے پاس سے نہیں دیتا، بلکہ اپنے نفع میں دائن کو شریک کرتا ہے، جس کا وہ پورا مستحق ہے تو اس غلط فہمی کی اصلاح کے ساتھ موجودہ یورپ کا کلیہ اخلاقی بھی بدل گیا ہے۔

اسی قبیل سے یہ مسئلہ کہ قصداً اسقاطِ عمل کرنا کس حد تک گناہ ہے، تاہم اس بحث کے تصفیہ پر منحصر ہے کہ جنس میں زندگی کس وقت سے شروع ہوتی ہے؟ قدما کا یہ خیال تھا، کہ جنس کا کوئی مستقل وجود نہیں ہوتا، وہ جسم مادہ کا صرف ایک جز ہوتا ہے، اور اس لیے ان کو اسے ضائع کرنے کا ویسا ہی اختیار حاصل ہے، جیسے اپنے کسی اور حصہ جسم کی قطع و برید کا۔ چنانچہ فلاطون و ارسطو کے نزدیک اسقاط کوئی مجرمانہ حیثیت نہیں رکھتا۔ رومن قانون بھی، عبداللین سے پیشتر اس بارہ میں خاموش ہے۔ رواقیہ کا یہ مذہب ہوا ہے کہ جنس میں زندگی، تنفس کے ساتھ شروع ہوتی ہے۔ روم کے بادشاہ جسٹینین نے اپنے قانون میں تسلیم کیا، کہ زندگی کا آغاز، استقرارِ حمل سے چالیس روز بعد سے ہوتا ہے۔ لیکن قانونِ حال نے ان سب کے برخلاف، حیات جنس کو حمل کا مہرِ ادت مانا ہے، اور اسقاط کو روز اول ہی سے ناجائز قرار دیا ہے۔ ان دونوں مثالوں میں یہ ایک گہلی ہوئی بات ہے کہ یہ کلیات اخلاقی، ہمارے سطوات ذہنی و تحقیقات علمی کے تابع تھے، اور چون چون ایک بین ارتقاء ہوتا گیا، دوسرے میں بھی اس کے مطابق تغیرات ہوتے رہے۔

اسی طرح ہمیں اس فرق کو بھی نظر انداز کرنا چاہیے، جو فرائض اخلاقی و فرائض مذہبی کے درمیان پایا جاتا ہے۔ ہم خود یہ محسوس کرتے ہیں، کہ جھوٹ، چوری، مکاری، زنا کاری سے ہم پر نہیں کاجو لہن طعن ہوتا ہے، وہ نوعاً اس سے بالکل مختلف ہوتا ہے، جو ترک صوم و صلوٰۃ

یا کسی دوسرے مذہبی فرض کی عدم ادائیگی سے ہوتا ہے۔ اول الذکر میں ہم براہ راست، ملامت ضمیر کے مورد ہوتے ہیں، اور آخر الذکر میں ہم خود ضمیر کی کوئی خلات ورزی نہیں کرتے ہیں، بلکہ احکام مذہبی کی کرتے ہیں، اور چونکہ اُن میں اور احکام ضمیر میں امتلاف کا علاوہ کراںخ جاگزین ہے، اس لیے ہم بالواسطہ مخالفت ضمیر بھی کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، ضمیر کا فرض تو بس اتنا ہی ہے کہ ہمیں تمثیل ارشاد ربانی کی ہدایت کرے۔ رہا یہ کہ کوئی احکام احکام ربانی میں، سو یہ کام عقل کا ہے، ضمیر کا نہیں۔ اسی واسطے جو لوگ مختلف قوموں میں طریق عبادت وغیرہ کے اختلاف کی بنا پر ضمیریت پر معترض ہیں، اُن کا اعتراض صحیح نہیں۔

ایک اور طبقہ افکار کو بھی ہمیں خالص اخلاقی تصورات سے الگ رکھنا چاہیے۔ یہ طبقہ اُن اعمال پر مشتمل ہے، جو بذات خود کوئی بد اخلاقی نہیں رکھتے، بلکہ جن کا تصور حسب قانون امتلاف کسی بد اخلاقی کے ساتھ ایسا وابستہ ہو گیا ہے، کہ ہم انھیں بھی معصیت قرار دینے لگے۔ مثلاً جہوریت رومانے، حفظ عفت کے لیے جہان اور بہت سی تدابیر جاری کی تھیں، وہاں اُس نے یہ قانون بھی نافذ کر دیا تھا، کہ عورت کے لیے شراب حرام ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سے شراب کی حرمت بالذات مقصود نہ تھی، بلکہ یہ صرف ایک ذریعہ تھا، (منجملہ دیگر ذرائع کے) عورتوں کے تنگ و ناموس کی حفاظت کا۔ مگر رفتہ رفتہ، رواجاً لوگوں کے ذہن میں اس کا تعلق، بے عصمتی کے ساتھ ایسا استحکم ہو گیا، کہ لوگ اسے بھی چلنی کے برابر ہی معیوب جاننے لگے۔ چنانچہ کیتھو ایک جگہ کہتا ہے کہ درشومہ کو اپنی بیوی پر طرح کا اختیار ہے اسوا اختیار ہو کہ اُس کے شرمناک افعال مثلاً دانا کاری و بادہ نوشی پر جو چاہے سزا دے،، بالآخر کچھ مدت کے بعد جب لوگوں میں علمی بیداری پھیلی، اور اپنے رسوم و عقاید کو عقل کی روشنی میں جانچنے لگے، تو انھیں بھی یہ نظر آیا، کہ تحریم بادہ نوشی کبھی مقصود بالذات ہو نہیں سکتی تھی۔ اس قبیل کے اخلاقی کلیات میں برابر تغیر ہوتا رہتا ہے، مگر ان سے تناقضات ضمیر پر استناد کرنا درست نہیں ہو سکتا۔

تناقض ضمیری کی ایک ظاہری صورت اور بھی ہے، جسے اس بحث میں نظر انداز کر دینا چاہیے۔ اس حقیقت سے غالباً ہر شخص آگاہ ہوگا کہ ایک فاتح عظیم کی طرف سے ہمارے دل میں عظمت و محبت کے جذبات موج زن رہتے ہیں، حالانکہ ہم خوب جانتے ہیں کہ اُس نے محض ہوس ملک گیری، حرص زریا آرزوئے شہرت کے خاطر ہزاروں عورتوں کو بیوہ کر دیا، لاکھوں بچوں کو یتیم بنا دیا، اور ہمیشہ گھروں کو بھیرن غ کر دیا۔ بر خلاف اس کے ایک عام قاتل یا ڈاکو کو ہم سب نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، حالانکہ بالکل ممکن ہے کہ قتل کا باعث کوئی انتہائی اشتعال انگیز واقعہ، یا ڈاکہ کا باعث سخت ترین ناداری و مفلسی ہو۔ اس نظیر کو پیش کر کے معترض کہتا ہے کہ یہاں ضمیر ایک صریحی بد اخلاقی پر ملامت کرنے سے سکتا ہے اور ایک مثبت بد اخلاقی پر ملامت کرنے میں اس قدر بلند بانگ ہے؟ لیکن یہ معترض کی جلد بازی ہے۔ اُس نے فی الحقیقت مسئلہ کے بہت سے پہلوؤں کو چھوڑ دیا ہے۔ کسی فاتح عظیم کے ساتھ جذبات تنظیم و سہر دی رکھنا اُس کی سفاکیوں کی بنا پر نہیں ہوتا، بلکہ کچھ تو اس کی قوت طاقت کا نتیجہ ہوتا ہے، کچھ اس عام خیال کا نتیجہ ہوتا ہے کہ اس کی فتح مند یوں میں تائید ایزدی شامل حال ہے، اور پھر کچھ حصہ اس میں اُن مادی منافع کا بھی ہوتا ہے، جو اس فاتح کے ہم قوموں کو اس کی فتوحات سے حاصل ہوتے ہیں۔ یہ سب چیزیں مل ملا کر اس کی طرف سے ہمارے جذبات کو گھٹا دیتی ہیں۔ لیکن ایک شہوان سب سے بھی بڑھ کر اس کی مقبولیت میں معین ہوتی ہے، اور وہ اُس فاتح عظیم کی جانبازی و سرفروشی ہے۔ مذہب کو مستثنیٰ کرنے کے بعد جس دائرہ عمل میں انسان سب سے زیادہ بغیر ضعی، بے لوثی، خلوص، و استقامت کے ساتھ قدم رکھتا ہے، وہ میدان جنگ ہے۔ ہر طرح کے شائد برداشت کرنا، ہر طرح کے صعوبات پر تحمل، اپنے احباب و اعزہ کو اپنے سامنے دم توڑنے و کھینا، خود زخموں سے پھر چھوڑ دینا، بلکہ خود اپنی زندگی سے دست بردار ہونا، انھیں چیزوں کی توقعات لیکر انسان لڑائی میں اُترتا ہے، اور اس سے بڑھ کر ایشیا رب نفسی کی کیا مثال ہو سکتی ہے؟ پس سپاہیوں کی، ہمارے دل میں جو عزت

و دقت ہوتی ہے، اس کا اصل باعث اُن کی یہی ایسا نفسی ہوتی ہے، اور جب صورت حال یہ ہو تو ان کی طرف سے ہم میں جذبہ قدر و منزلت پیدا ہوتا، نظر پر ضمیر کثرت کے منافی نہیں، بلکہ عین اس کے مطابق ہے۔ رہا یہ کہ ہزاروں لاکھوں سپاہیوں میں سے صرف جنرل یا فاتح کی عظمت ہم میں اس قدر کیوں پیدا ہوتی ہے؟ تو اس کا جواب بہت ہی آسان ہے عام سپاہیوں کا نام ہی کون جانتا ہے؟ اُن کی مردانگی کا علم ہی کس کو ہوتا ہے؟ اُن کے کارناموں سے واقفیت ہی کسے ہوتی ہے؟ جس شخص کا نام سب سے زیادہ واضح و نمایاں طور پر لیا جاتا ہے، وہ جنرل یا فاتح ہی ہوتا ہے اور نتیجہ حالات کے اس اُلٹ پھیر کا یہ ہوتا ہے، کہ جو شخص اپنی ہوس پرستی پر ہزاروں جانیں قربان کر دیتا ہے، اُسی کا نام کمال عظمت و احترام کے ساتھ لیا جانے لگتا ہے۔

ایک اور اعتراض ضمیریت پر یہ عائد کیا جاتا ہے، کہ بعض اوقات حساسات مذہبی و حساسات اخلاقی میں تضاد ہوتا ہے، اور حساسات مذہبی بھی چونکہ ایک طرح پر حساسات اخلاقی ہی ہوتے ہیں، اس لیے گویا خود حساسات اخلاقی میں تناقض واقع ہو جاتا ہے، لیکن ہمیں اس اعتراض کا وزن بھی تسلیم نہیں۔ اس طرح کے تناقضات، حقیقتاً اخلاق کے حدود میں آتے ہی نہیں۔ اسے سمجھنے کے لیے پہلے ہمیں اس قبیل کے خالص عقلی تناقضات کو دیکھنا چاہیے۔ کچھ عرصہ ہوا، یہ عقیدہ تمام دنیا سے مسیحیت کا تھا، اور اس کے پیروں کا جواب بھی ہے، کہ ایک شب کو مسیح نے کھانا کھاتے وقت اپنے جسم کو اپنے ہاتھ میں لے لیا، اور اُسے ریزہ ریزہ کر کے اپنے مریدوں میں تقسیم کر دیا، جنہوں نے اُسے کھالیا، پھر یہ سب کچھ ہوتا رہا، اور مسیح جون کے قون قائم رہے، کون ہے جو اس واقعہ کو بلا تا مل قطعاً مستبعد و محال نہ قرار دے گا؟ لیکن با اینہم کہ درودنومی ہوش مسیحیوں نے اسے بیچون و چرا تسلیم کر لیا، اور اب بھی تسلیم کر رہے ہیں اس کا باعث سوا اس کے اور کیا ہو سکتا ہے، کہ اعتقاد، قواسے فطرت کی زبان بند کر دیتا ہے۔

یہ تو ایک عقلی مسئلہ کی مثال تھی۔ بالکل اسی کے متوازی اخلاقی حدود میں ہم عقیدہ شائع پاتے ہیں، کہ جو بچہ بغیر پیغمبر لیے ہوئے فوت ہو جائے گا وہ ایک دائمی عذاب الیم کا مستحق ہوگا۔ خیال کرنے کی بات ہے کہ وہ معصوم مخلوق، جس کی مدت حیات کا شمار حیدر سکنت یا چند منٹ پر محدود ہے، اور جو گناہ کے مفہوم سے بھی نہ واقف ہونے پایا، وہ اگر بغیر ایک خاص طرح پر پانی اپنے جسم پر ڈالے ہوئے مر جائے، تو اُسے بغیر بارپُرس ہمیشہ کے لیے جہنم میں ڈال دینے والا، بھلا کبھی بھی عادل و منصف کہا جاسکتا ہے؟ اُس کی عدالت شعاری پر ایک کچھ بھی ایمان لاسکتا ہے؟ اُسے رب عادل کہنا چاہیے یا شیطان مجسم؟ لیکن پھر بھی لاکھوں کروڑوں اچھے تعلیم یافتہ و سمجھ دار افراد ایسی ہی ہستی کو اپنا خدا تسلیم کرتے ہیں۔ اس کا یہ سبب نہیں کہ اُن کو ایسے خدا میں با اخلاقی نظریں آتی نظر آتی ہے، مگر ساتھ ہی اُنھیں یہ بھی یاد آ جاتا ہے، کہ یہ مذہب کا ارشاد ہے، اور یہ خیال، اُن کے قوت انصاف کا گلا گھونٹ دیتا ہے۔ اُنھیں احساس ہوتا ہے کہ ایسی ہستی ہرگز بیکرداری کے الزام سے پاک نہیں ہو سکتی، لیکن معاند مذہب کا زبردست ہاتھ اُن کے اس احساس کو دوبار دیتا ہے۔ اور وہ بکمال انکسار و تعبد، بیچون و چرا، فرمان دینی کے آگے گردن ڈال دیتے ہیں، پس اس سے یہ استنباط صحیح نہیں، کہ ان کے حسابات اخلاقی میں تناقض ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ اس خاص مسئلہ کو عام اخلاقی قوانین کے ماتحت رکھتے نہیں۔ وہ اسے ایک طرح کا معجزہ یا خرق عادت سمجھتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ معجزات و خوارق عادت کے لیے کوئی قانون نہیں۔

یہ جو مثال ہم نے ابھی بیان کی، اس میں تناقض اخلاقی لوگ تسلیم کرتے ہیں، لیکن ایک اور مثال ایسی ہے، جس میں دو مقدمات کی منطقی ترتیب سے ایک بالکل اخلاقی نتیجہ نکلتا ہے، البتہ یہ مقدمات خود ہی ایک فرمان مذہبی کی آڑ میں ایک سخت بد اخلاقی کے کلیہ کو پنہا دیے ہوئے ہیں۔ یہ مثال، مذہب خیر کے لوگوں کو تعزیر دینے کی ہے، اور اس کے مقدمات یہ دو ہیں، کہ (۱) مسیحیت کے خلاف تمام مذاہب کے ماننے والے سخت ترین جرم بد اخلاقی کے

مُرکب میں، اور (۲) جرم و بد اخلاقی کے مرکب، سخت ترین نغزیرات کے مستحق ہیں۔ ان کے بلانے سے یہ استنباط بالکل صحیح پیدا ہوتا ہے، کہ غیر مسیحیوں کو شدید ترین نغزیر دینا چاہیے۔ اسی اصول پر عمل درآمد ہے، فی نفسہ نہ کسی اصول اخلاق کی خلاف ورزی ہوتی ہے نہ کسی قانون منطقی کی، بلکہ بات صرف اتنی ہے کہ ایک غلط کلیہ کو مذہب کے اثر سے لوگوں نے صحیح تسلیم کر لیا ہے۔

ان تمام مثالوں سے یہ حقیقت، ناظرین کے ذہن نشین ہو گئی ہوگی، کہ رواج یا مذہب کا قانون، اکثر ضابطہ اخلاق پر غالب آ جاتا ہے، اور ضمیر کی آواز کو مدھم کر دیتا ہے، بلکہ بعض حالتوں میں اُسے مریض تک بنا دیتا ہے۔ مثلاً جب ہمارے شارعیین مذہب نے اپنی ایڑی چوٹی کا زور لگا کر منقولات سے معقولات کو دبا دیا ہے، جب انھوں نے سیکڑوں ہزاروں سال کی سہیم کوششوں سے نفس بشری میں یہ اعتقاد راسخ جا دیا ہے، کہ ایمان بالغیب، تحقیق و عقل پرستی سے افضل ہے، تو ایسی حالت میں لازمی ہے، کہ ہم جلیہ عقلی دیانت داری کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں، اور گوراء تقلید کے ڈھرے پر لگ لیں۔ جس اخلاقی کی یہ مغلوبیت، یہ شکست پذیری، بے شبہ لوگوں کو ضمیرِ نیت کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ معلوم ہوتی ہے، لیکن اس کی بنا پر وجودِ ضمیر سے انکار کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔ یہ حال تو ہمارے تمام حاسات و قوی کا ہے۔ ہماری ہر فطری قوت بعض حالات میں ضعیف و مریض یا عودہ ہو جاتی ہے۔ ذوق کی ابتدائی بدترتیبی انسان کو بد مذاق بنا دیتی ہے، عقلی تعلیم کا نقص اُسے مدہ لہر عقل رکھتا ہے، لیکن ان واقعات سے یہ کوئی بھی نتیجہ نہیں نکالتا، کہ سرے سے ان قوتوں کے وجود ہی سے منکر ہو جائے۔ ایسے موقع پر ہم اپنے گرد و پیش عام حالت کا اندازہ کر کے اوسط نکالتے ہیں، اور یہی طریقہ ہمیں حاسات اخلاقی کے بارہ میں بھی اختیار کرنا چاہیے۔

میرے علم میں مخالفین کی طرف سے ضمیرِ نیت پر ایسا جو بڑے سے بڑا اعتراض وارد ہو سکا ہے، اُس کی بنا انکے اس خیال پر ہے کہ ضمیرِ نیت کے نزدیک نفس بشری کے اندر

ایک پراسرار قوت موجود رہتی ہے، جو نیکی و بدی کے ہر موقع پر ہمیں ایک قطعی و متعین ہدایت دیتی ہے لیکن اصل یہ ہے کہ ایسا خیال رکھنا ضمیریت کی بالکل غلط تعبیر کرنا ہے۔ ضمیر میں کا ہر گریہ و گھوٹ نہیں۔ وہ جو کچھ مانتے ہیں، اُس کا حاصل، دفعتاً ذیل میں رکھا جاسکتا ہے۔

اولاً یہ کہ ہمارا ارادہ، تمام تر قانونِ خط و اہم کا محکوم نہیں، بلکہ احساسِ فرض کا بھی محکوم ہے، جو اول الذکر سے بالکل علیحدہ ایک شے ہے، اور جو اپنے ساتھ وجوب و طبیعت کا عنصر بھی رکھتا ہے،

ثانیاً یہ کہ ہمارے تخیلِ فرض کی بنیاد ایک باطنی اور اک پر ہے، جو ہمارے متعدد جذبات، احساسات، و رجحانات سے متعلق یہ بتاتا ہے کہ ان میں سے بعض بذاتِ خود نیک و قابلِ اختیار ہیں، اور بعض بذاتِ خود بد و قابلِ ترک۔ ضمیر میں اسے یہ طور پر ایک مسلم حقیقت نفسی کے مانتے ہیں کہ ہمیں یہ از خود فطرتاً معلوم ہو جاتا ہے کہ فضائلِ اخلاق، و ذائلِ اخلاق سے اشرف ہیں۔ انصاف نا انصافی سے، راست بازی ناراستی سے، عفت شہوت پرستی سے، شکر گزاری محسن فراموشی سے، بہر صورتِ فضل و اعلیٰ ہے اور یہ کہ ہر زمانہ و ملک میں نیکی کا زینہ جذباتِ فاضلہ رہے ہیں نہ کہ جذباتِ ردیہ۔ یہ ممکن ہے کہ احساسِ فرض کسی میں اتنا کمزور ہو کہ ضمیر کی قوت، اعمال کی دستگیری نہ کر سکے، یہ ممکن ہے کہ بعض جماعات میں اُن کے حالات اُن کی نیک کرداری کے سرچشمہ کو کسی ایک مخصوص بُرخ پر محدود کر دیں مثلاً یونان قدیم میں اور معاشرتی خوبیاں تو تھیں لیکن عصمت و عفت کی طرف بے اعتنائی تھی، یہ ممکن ہے کہ کہیں کہیں ہمارے خمنات جذباتِ فاضلہ کے درمیان بھی تعارض واقع ہو جائے مثلاً انصاف و رحم، یا حق گوئی و مروت میں۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ معتقداتِ مذہبی کے نشہ میں بخود ہو کر انسان کسی غیر مری بہستی کی خوشنودی کے لیے ایسے اعمال بھی کر گزرے جو ضابطہٴ اخلاق کے مطابق نہ ہوں، بغرض اس طرح کے مخصوص حالات کا، ارتقاء و اخلاقی کے راہ میں حائل ہوتے رہنا بالکل ممکن ہے تاہم ایک صداقت ان سب سے اہم تر ہے، اور وہ یہستور اپنی جگہ قائم رہتی ہے۔ وہ صداقت یہ ہے کہ کوئی شخص خود

اپنے نزدیک نیک کرداری کے مدارج پر فائز نہیں ہو سکتا، تا وقتیکہ وہ اپنی بصیرت کے مطابق ہمدردی کو نقصان دہ راستی پر، راستی کو ناراستی پر، پاکبازی کو شہوت پرستی پر، ترجیح نہ دے۔

اب یہ ایک واضح حقیقت ہے، کہ نظریہ غمیریت کے مطابق، ہر ملک و زمانہ میں، معیار اخلاق یا اعمال اخلاق کی تعیین میں اتحاد و یکسانیت ہرگز ضروری نہیں، بلکہ جس شے میں نیک تلاش کرنا چاہیے، وہ رجحان طبعی و میلان فطری ہے۔ انسان جس وقت عالم شہود میں قدم رکھتا ہے، تو اُس وقت اس کے جذبات ایتار مغلوب، اور جذبات خودی غالب ہوتے ہیں۔ اخلاق کا کام اس ترتیب کو الٹ دینا ہے۔ لیکن چونکہ افراد سے جذبات خودی و انانیت کا کیمر فنا ہو جانا محال ہے، کیونکہ پھر سہیت اجتماع کا نظام ایک دن کیا ایک گھڑی نہیں قائم رہ سکتا، اس لیے اخلاقیات کے پیش نظر ہمیشہ مدارج کا سوال رہتا ہے۔ ایک زمانہ وہ ہوتا ہے، جب جذبات ہمدردی و ایتار تامل اپنے خاندان پر محدود ہوتے ہیں، اس کے بعد اپنی ذات یا مذہب پر پھیلتے ہیں، پھر وسیع ہو کر قوم و ملک کو اپنے دائرہ میں لیتے ہیں، یہاں تک کہ چند روز میں اپنے بنائے جنس سے گزر کر حیوانات تک پہنچ جاتے ہیں، غرض ہر کچھلے دور تمدن میں اپنے پہلے دور تمدن سے معیار اخلاق مختلف ہوتا رہتا ہے، تاہم نیک و نیک کرداری کی جانب رجحان طبعی ہمیشہ چون کا قون رہتا ہے۔

اس حقیقت کے مسلم ہو جانے کے بعد، غمیریت پر سے اکثر اعتراضات خود بخود داغ ہو جاتے ہیں۔ مثلاً اس طرح کے اعتراضات کا جو ہم پر میٹر برسا دیا جاتا ہے، کہ وحشی قبائل میں والدین کشی کا رواج ہے، بعض متدن اقوام میں قتل اولاد جائز ہے، اہل روم میں شہنائی رائج تھی، صدیوں تک سیاسی قتل کو کسی نے ناجائز نہیں قرار دیا، غلامی مدنون تک غیر ممنوع رہی وغیرہ۔ سو اس طرح کے واقعات سے اس نتیجہ پر تو ہم بھی پہنچتے ہیں، کہ جو افعال ایک زمانہ میں

لے یعنی تین ذی کا پیشہ۔

معصومانہ سمجھے جاتے ہیں، وہی دوسرے زمانہ میں مجرمانہ ہو جاتے ہیں، مگر ساتھ ہی ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر تحلیل و تحقیق کی جائے، تو یہ اختلاف، ہمیشہ اختلاف حالات و ماحول پر مبنی نکلے گا۔ مثلاً رومن سیانی کا یہ جواب ہو کہ یہ انسانی قربانی کی شکل مذہب کی مقرر کردہ تھی، یا والدین کشی کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہو کہ وحشیوں کی خانہ بدوش صحرائی زندگی میں معمر و ضعیف والدین کو نقل و حرکت میں انتہائی تکلیف ہوتی ہو، اس لیے انھیں قتل کر ڈالنا ہی ان کے ساتھ ہمدردی کرنا ہو، یا نظام جماعت کی تشکیل کے قبل غاصبان حکومت کے پنجہ سے رہائی پانے کا کوئی علاج ہی ہو۔ اس کے نہ تھا کہ وہ قتل کر ڈالے جائیں، یا وحشیوں میں جائیداد مشترک ہوتی تھی، اس لیے چوری معیوب نہ تھی، یا اسپاڈا کے قانون میں چوری کچھ تو اس بنا پر جائز تھی کہ اس سے لوگوں میں جنگی و متبرکی قابلیت بڑھتی ہو، اور زیادہ تر اس خیال سے کہ اس سے اجتماع ثروت کا رواج مٹے، یا پھر اسی طرح جواز غلامی کی یہ تاویل ہو سکتی ہو کہ اس زمانہ میں جبکہ وحشی ناچین، اپنے مفتوحوں کو لازمی طور پر قتل کر ڈالتے تھے، ان کے زندہ بچنے کی صرف یہی صورت تھی کہ انھیں غلام بنالیا جائے۔ غرض اسی طرز پر ہر اعتراض کا جواب ہو سکتا ہو، لیکن ان تمام جوابات سے قطع نظر کہ بھی اصل مسئلہ یہ ہو کہ اس کا تو کوئی مدعی ہی نہیں، کہ کسی خاص عہد میں جو اعمال، نیک کرداری کے مظاہر سمجھے جاتے ہیں، وہ ہمیشہ ایسے ہی سمجھے گئے، یا آئندہ سمجھے جائیں گے۔ ضمیریت کا جو کچھ دعویٰ ہو، وہ صرف اس قدر ہو کہ نیک کرداری کا جو رجحان، جو میلان طبعی ہر نفس میں دویت ہو، وہ یکساں، عالمگیر و ناقابل تغیر ہو۔ دوسرے مالک، یا دوسری اقوام کے جو اعمال ہم کو وحشیانہ و ظالمانہ نظر آتے ہیں، دوسروں کے نزدیک وہی نیک تھے۔ یہ اپنا اپنا نقطہ خیال، اور اپنی اپنی بصیرت ہو، مگر انکی انسانیت کا قابل پسند، اور بدی و ظلم کا قابل ترک ہونا جیسا ہم کو مسلم ہو، ویسا ہی ان کو بھی تھا۔

اس ضمن میں مجھے یہ بھی کہ دینا ہو کہ جو لوگ وجود ضمیر اور ارتقاء اخلاق میں تناقض

سمجھتے ہیں، وہ شدید غلطی پر ہیں۔ جو لوگ ایسا سمجھتے ہیں، انھیں دو باتوں کو پیش نظر رکھنا چاہیے: اول یہ کہ اگرچہ ضمیر میں یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ بعض اعمال قدرتنا ولا زنا اعمال حسنہ میں تاہم اس کو بھی پوری طرح قابل ہیں کہ ان کے مطابق عمل کرنے کے مداح بدلتے رہتے ہیں، گویا تمدن کی ترقی کے ساتھ، معیار اخلاق میں بھی ترقی ہوتی رہتی ہے، دوسرے یہ کہ گو وہ افادہ و نیک کرداری کو مراد نہیں سمجھتا تاہم اسے یہ بالکل مسلم ہے کہ افادہ و نفع رسانی نیک کرداری کی ایک خاص صنف ہے، اور اس لیے جو اعمال ہمیں رفتہ رفتہ زیادہ نفع بخش ہونے لگتے ہیں، اُسی مناسبت سے ہمارے تخیل فرض میں بھی ترسیم ہوتی رہتی ہے۔

ابھی چند سطریں اُدھر، رحم و انسانیت کے متعلق میں نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، وہ پوری طرح ایک دوسری صفت حسنہ، یعنی عفت شکاری پر بھی صادق آتے ہیں۔ جس زمانہ میں انسان کے جذبات مطلق الغان ہوتے ہیں، ازدواج کی تعداد غیر محدود ہوتی ہے، اور ہر طرح کی شہوت پرستی رائج ہوتی ہیں، کچھ عرصہ کے بعد جب انسان اس میں اصلاح کرنا چاہتا ہے، تو اُسے یہ نظر آتا ہے کہ اس کا سرے سے انسداد ممکن ہی نہیں، بلکہ جو کچھ ہو سکتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ اس کے حدود میں کر دیے جائیں۔ کیونکہ اول تو بغیر اعمال شہوانی کے نسل انسانی نہیں چل سکتی اور دوسرے یہ کہ یہ جذبہ کچھ ہے ہی اس قدر قوی، کہ کچھ ہمیشہ انسان کو اس کے مقابل میں دینا پڑے گا۔ اس بنا پر اول اول صرف یہ اصلاح ہوتی ہے کہ چند تہمتا ہی قریب کے اعزہ محرمات ابدیہ قرار دیے جاتے ہیں، اور ازدواج کی کوئی تعداد مسترد کر دی جاتی ہے۔ اس سے اصلاح کا ایک ذریعہ تو طر ہو گیا، لیکن اس کے آگے ہر ملک و زمانہ میں اصلاح کی نئی نئی صورتیں ظاہر ہونے لگتی ہیں، اور معاشری تغیرات کے ساتھ ان میں بھی تنوع پیدا ہوتا رہتا ہے مثلاً یہودی قانون میں زنا کاری قطعاً ممنوع ہو گئی، اور تعدد ازدواج کو ایک خاص تعداد میں محدود کر دیا گیا۔ یونان میں پہلے تو وحدت زوجی کا قانون نافذ ہوا، لیکن حالات نے اسے چلنے نہ دیا، اور اس لیے اس بارہ خاص میں یونانیوں کا معیار اطلاق

بہت ہی پست رہا، اور لوگ شادی کے علاوہ بھی ہر طرح کی بدچلتی کے مرتکب رہے، رومائین
 معیار اخلاق بہت ہی بلند رہا، وحدت زوجی پر لوگ سختی سے عامل رہے عورت کی عصمت
 شعاری کا مثل عیسائی قوموں کے احترام ہوتا رہا۔ البتہ مردوں میں شادی کے قبل کسی سے
 تعلق پیدا کر لینا کچھ معیوب نہ تھا، گو اسی کے ساتھ ہی فرد پرستی و زنا کاری جرم مسترار
 دی گئی تھی۔

ان تمام مثالوں کے درمیان ہمیں اس بارہ میں تو بے شبہ بہت بڑا فرق نظر آتا
 ہے، کہ مختلف اقوام کس حد تک ضبط نفس پر قادر رہ سکی ہیں، اور اپنے جذبات اسفل کو
 دبا سکی ہیں۔ لیکن نفس نیکی کی جانب میلان ہونے میں سب متحد و مساوی ہیں۔ کسی زبان
 و لٹریچر کو اٹھا کر دیکھو، کسی ملک کے رسم و رواج پر غور کرو، کسی قوم کے عادات و خصائل پر نظر
 کرو، سب کا نتیجہ نکلے گا، کہ یہ جذبہ شہوت، انی نفسہ انسانیت کامل سے دون مرتبہ کوئی شہر ہے۔ یہ
 اس قابل نہیں کہ انسان اس پر غر کرے، بلکہ ایسا ہے، جس پر شر و حجاب کا پردہ پڑا رہنا ہی
 موزوں ہے۔ اور یہ وقتیم ہے، جس کی ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے تصدیق کئے گا۔ یہی واقعہ اس
 جہلی ہے، جو رومن کیتھولک عیسائیوں سے لیکر قدیم ترین اقوام تک ہر ملک و ہر زمانہ میں اپنے
 شیئین بہ اشکال مختلفہ ظاہر کرتا رہا ہے۔ یہودی، مصر، ہندوستان، تاتار، غرض جس ملک کی تاریخ
 اٹھا کر دیکھو، اس کے شواہد ملین گے۔ اور بعض ایشیائی اقوام میں تو اس کے متعلق عجیب عجیب
 افسانہ مشہور ہیں، چنانچہ چین میں یہ روایت مشہور ہے، کہ جب بد خلقیت میں خدا نے ایک مرد
 اور ایک عورت کو اس غرض سے پیدا کیا، کہ ان سے نسل انسانی چلے، تو عورت کو اپنی
 دوشیزگی اس قدر محبوب تھی، کہ اُس نے اس کے تحفظ کی خاطر مرد کے پاس جانے سے
 انکار کر دیا۔ اُس کا یہ انکار خدا کو کچھ بھی بہت پسند آیا، اور بالآخر اُس نے اسے عام طریق زوجیت
 سے مستثنیٰ کر کے اُس میں یہ استعداد پیدا کر دی، کہ مرد کے محض نظر ملانے سے وہ حاملہ ہو گئی
 اسی طرح یونان میں بھی اگرچہ علما شہوت پرستی کی انتہائی گرم بازاری تھی، تاہم دونوں دوشیزگی کا

اس قدر احترام باقی تھا کہ معاہدین باکرہ دیویوں سے دعائیں مانگی جاتی تھیں، اور انھیں گاندھ
 سب سے زیادہ مقدس و معزز سمجھا جاتا تھا۔ حکما و علماء مذہب کچھ در خاص طور سے زور دیتے تھے
 اور غلاطون، فیثاغورث وغیرہ نے تو اپنے نظام فلسفہ میں اسے ایک ممتاز جگہ دی ہے۔ اسرار
 لکھنا ہے کہ تقریب میں صلی کی ایک جماعت ایسی ہے جو مجرورہ کو قرب خدا حاصل کرنا چاہتی ہے
 پلوٹارک بعض فلاسفہ کا ذکر کرتا ہے کہ وہ ایک سال تک شراب و عورت سے علیحدہ رہنے
 کا عہد کر کے عبادت میں مصروف رہتے تھے۔ رومین عموماً متاہل زندگی کی بہت قدر
 کی جاتی تھی، اور فرائض خانہ داری کی جانب لوگوں کو خاص ترغیب دی جاتی تھی، مگر
 بائیسہ وہاں بھی تجرود و شیرازی کا یہ احترام تھا کہ جو عورتیں مذہب کے نام سے ہمیشہ کے لیے
 کنواری رہتی تھیں ان سے کسی طرح کی چھپر کرنا قانون کی انتہائی سزاؤں کا مستوجب تھا۔
 ان کے وجود سے سلطنت کا دم وابستہ سمجھا جاتا تھا۔ ان کی دعاؤں میں معجزانہ قوت خیال
 کی جاتی تھی، اور وہ شہر کے بعض راستوں سے اُس وقت بھی گزرنے کی مجاز تھیں جبکہ وہ
 راستہ بادشاہ یکم تک کے لیے بند ہو جاتا تھا، عام خوش اعتقادی ان میں ہمیشہ قوتوں کا وجود
 تسلیم کرتی تھی، قانون نے ان کو سزا سے موت سے ہر حالت میں مستثنیٰ کر دیا تھا، اور ان کی
 کرامات و خرق عادات کی متعدد روایات کچھ تک زبانِ دعام ہیں۔ آخر میں مسیحیت نے تجرود
 کنوارے پن کو جو درجہ دیا ہے، اگرچہ رومن کیتھولک لوگوں نے اس میں بہت غلو سے کام
 لیا، اس سے متعدد جرائم و نقصانات بھی ظہور پزیر ہوئے، اور خانگی زندگی کی برکت و مسرت
 پر اکثر اس سے بہت مضار اثر پڑا، تاہم اس سے اتنا تو بہر حال ثابت ہوتا ہے کہ مسیحیت نے بھی
 اس بارہ میں عام فطرت بشری کا بالکل صحیح انداز دیا۔

علاوہ برین، یہ کہنا بھی صحیح نہیں، کہ قدیم اقوام میں، بعض جس طرح تجرود و شیرازی کو
 حسن کردار سمجھتی تھیں، اسی طرح بعض، تعدد ازواج کو سمجھتی تھیں۔ کیونکہ کسی شو کو جاکر سمجھنے
 اور اسے نظر تقدس و احترام سے دیکھنے میں بہت بڑا فرق ہے۔ یہ سچ ہے کہ مسلمانوں کی بہشت،

عیش پرستی و شہوت رانی کا بازار ہے، لیکن اس کے معنی نہیں کہ مسلمان عیش پرستیوں کو احترام و غفلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، بلکہ اس کا باعث صرف یہ ہے کہ اُن کے نزدیک دنیا دار اہل ہوا و بہشت نام ہی اُس مقام کا ہے، جہاں دنیا کی نیکیوں کے صلہ میں ہر طرح کے لذائذ و نعمات موجود ہیں۔ اسی طرح جو قومیں، اس قوت شہوت رانی کی پوجا کرتی ہیں، اُن کا مدعا بھی اپنے تمام مجبوروں کی پرستش کرنا ہوتا ہے، اور اُس وقت اُن کے نفوس اتنے تربیت یافتہ نہیں ہوتے کہ وہ اپنے مجبوروں کے ساتھ اخلاقی تصورات وابستہ کر سکیں، بلکہ وہ صرف اُنھیں مختلف اوتوں کے مظاہر سمجھ کر اُن کی عبادت کرتے ہیں۔ پھر اسی طرح جن قوموں نے تجرد کو مذموم قرار دیا ہے، اُن کا مقصد بھی یہ ظاہر کرنا تھا کہ اہل بذات خود تجرد کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہے، بلکہ اس سے ان کی غرض یہ تھی، کہ اُن کا مختصر و قلیل التعداد، قبیلہ اپنی تعداد میں اضافہ کر کے ہمسایوں سے مغلوب نہ ہونے پائے۔ چنانچہ یہود قدیم اپنی حیات قومی کو تا مگر اپنی کثرت تعداد پر منحصر سمجھتے تھے، اور اس لیے اہل کو ضروری جانتے تھے۔ بالاینہ تقدس و احترام جس شو کا نام ہے، وہ ان کے یہاں بھی تجرد و دشمنی ہی کے ساتھ وابستہ تھا۔

اس تمام نقد و بحث، توضیح و تصریح سے ناظرین کو یہ معلوم ہو گیا ہوگا، کہ لاگ کے زمانہ سے آج تک ضمیرِ نیت پر یہ جو اعتراض چلا آتا ہے، کہ افعال کا حسن و قبح ہر زمانہ میں متغیر ہوتا رہا ہے، وہ کس قدر بے بنیاد و پادرمیاب ہے؟ ”معیار اخلاق ہمیشہ بدلتا رہا ہے، لیکن نیکی کی جانب رجحان طبعی ہمیشہ یکساں و بدستور رہا ہے“ یہ حقیقت ہم نے صفحات گزشتہ میں واضح کر دی، اور اُس کو وہاں نشین کر لینے کے بعد اعتراض بالاقطاً ساقط ہو جاتا ہے، دراصل ”ملن و پست“ اعلیٰ و اسفل، ”شریفانہ و غیر شریفانہ“ اس طرح کے الفاظ، اعمال اخلاقی کی زیادہ صحیح تعبیر کر سکتے ہیں یہ مقابلہ اس کے کہ اُنھیں محض نیک و بد سے موسوم کیا جائے۔ رہا یہ سوال کہ افعال کا حسن و قبح، مطلق ہے یا اضافی؟ تو میرے خیال میں اس کے دو نون جواب اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہیں۔ بعض افعال کا پہلوئے حرم اس قدر نمایاں ہوتا ہے کہ وہ روز ازل ہی سے ہر شخص کی نظر میں

معیوب دکھائی دیتے ہیں، مثلاً راست بازی و دروغ گوئی کہ ان کا فرق کوئی ایسا نہیں جسے
 نظر نہ آئے (یہ دوسری بات ہے کہ کوئی قوم اس پر عمل درآمد زیادہ کرتی ہے اور کوئی کم، اور بعض اعمال
 کے حسن و قبح کے درمیان کوئی نوعی فرق نہیں ہوتا، بلکہ صرف تفاوت درابج ہوتا ہے۔ یہ کام
 سوسائٹی کا ہے، کہ وہ بتائے کہ فلاں فعل نیک ہے اور فلاں بد، اور سوسائٹی کا یہ فیصلہ منحصر اس کے
 درجہ تمدن پر اب جو شخص اس سطح سے لپٹ ہوتا ہے، وہ بد کردار یوں کا مرتکب ہوتا ہے، جو شخص
 اس کے ہم سطح ہوتا ہے وہ متوسط درجہ کا اخلاق رکھتا ہے، اور جو اس سے بلند تر ہوتا ہے، اس کا
 اخلاق نہایت ہی اعلیٰ و شریفانہ ہوتا ہے۔ مذہبی پیرایہ بیان میں یوں سمجھیے کہ پہلا شخص تاریک
 فرائض ہے۔ دوسرا محض فرائض کا عامل ہے، اور تیسرا فرائض کے ساتھ واجبات و مستحبات کو بھی
 نظر انداز نہیں ہونے دیتا۔ پہلے میں حیوانیت کا غلبہ ہوتا ہے، دوسرے میں انسانیت کا، اور
 تیسرے میں ملکوتیت کا۔ اس نکتہ کے صاف ہو جانے کے بعد میرے نزدیک اس طرح کے
 مباحث میں بڑا قطعاً لا حاصل ہے کہ اسیران جنگ کا قتل سیٹانی، نقد و ازدواج، فطرۃ جرائم میں
 یا نہیں۔ آج ممکن ہے کہ یہ معاصی ہوں، لیکن جس زمانے میں ان کے جواز کا فتویٰ دیا تھا،
 اُس کے نزدیک یہ معاصی نہ تھے۔ اور اس اعتراف سے ضمیر نیت کو مطلق صدمہ نہیں
 پہنچتا۔ اُس کا دعویٰ تو بس اسی قدر ہے کہ نیکی کا رجحان ہماری فطرت میں ودیعت ہے، اور
 بدکاری ابتدا سے ہماری طبیعت کے جذبات اسفل کی مظہر ہے۔

اس موقع پر ایک نازک سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ مائتا ہمارے اخلاقی قومی کو
 ہمارے ذہنی و جسمانی قومی پر غلبہ کا حق حاصل ہے، تو کیا یہ کسی حالت میں بھی
 ممکن نہیں، کہ ہم اپنے توائے اخلاقی کا تھوڑا سا نقصان گوارا کر کے اس کے معاوضہ میں
 بڑے سے بڑے مادی منافع کو خرید کر سکیں؟ اس سوال پر فقہاء و علماء مذہب مدت سے
 بحث کرتے چلے آ رہے ہیں، اور ایک گروہ نے تو اس کا ایسا جواب دیا ہے جس پر اگر عمل کیا
 جائے تو تمدن کی ترقی و تنزل کا کیا ذکر ہے، سرے سے نظام جماعت کا قیام ہی ناممکن ہو جائے

یگر وہ اس کا قابل ہو کہ کوئی معصیت، خواہ وہ کتنی ہی حقیر و غیر نقصان رسان ہو، اور اس کے
از تکاب سے خواہ کتنے ہی عظیم الشان فوائد حاصل ہوتے ہوں، لیکن چونکہ وہ معصیت ہو اس کا
از تکاب کسی صورت بھی جائز نہیں، خواہ اس سے اجتناب کا نتیجہ ہی کیوں ہو کہ ساری
دنیا، مثلاً سلازیت ہو کر فنا ہو جائے۔ گویا حیات انسانی کا مقصود اصلی حصول معصیت
ہو، اور حصول معصیت کا طریق و حید یہ ہے کہ انسان ہر طرح کی خواہشات سے دست بردار
ہو جائے۔ کیونکہ ضروریات کے دائرہ کو وسیع کرنا، لازماً ترغیبات و تحریصات میں بھی اضافہ
کرنا ہے، اور یہی چیزیں محرکات معصیت ہیں۔ خواہشات کو بالکل مردود کر دینا بھی اگرچہ اعلیٰ ترین اخلاقی
زندگی کی علامت نہیں، لیکن چونکہ ایک معمولی و حقیر معصیت کا کفارہ بھی اس جماعت کے
نقطہ خیال سے تمام دنیا کے محاسن و منافع نہیں بن سکتے، اس لیے خواہشات کو بالکل
مردود ہی رکھنا چاہیے۔ اس خیال پر عمل درآمد کا کیا نتیجہ ہو گا؟ اس پر ناظرین کو خود اپنی اپنی
جگہ غور کرنا چاہیے۔ ایک بادشاہ جانتا ہے کہ اگر اس وقت جنگ نہ شروع کی گئی تو اس کی رعایا
کی ساری تجارت و حرث برباد ہونی جاتی ہے، اور اس کے ہاتھ سے اُس کے بہترین مقبوضات
بھٹک جاتے ہیں، لیکن وہ ہرگز جنگ شروع نہیں کر سکتا، کہ مبادا اٹنا جنگ میں کسی سپاہی
سے کسی قسم کا کوئی گناہ سرزد ہو جائے۔ اُسے معلوم ہے کہ اس وقت اگر غنیم سے مقابلہ کیا گیا
تو اُسے ناقابل تلافی سیاسی و ادبی نقصانات پہنچیں گے، لیکن اجتماع افواج سے غالباً شہوتی
بہ اخلاقیوں کو تحریک ہوگی، اور اس خوف سے وہ خاموش بیٹھے رہنے پر مجبور ہے۔ وہ دیکھ رہا
ہے کہ ایک شدید ترین قضا یا وبا سے اس کی ساری رعایا کی جان بھون پر آرہی ہے، لیکن وہ اپنے
دل میں سید مسرور ہو رہا ہے کہ اس ابتلا سے عظیم میں لوگوں کو گناہ کے مواقع بہت قلیل حاصل
ہیں۔ تجربہ اُسے یقین دلا رہا ہے کہ شہروں کی آبادی ہر طرح کی علمی، ہر ماشری، تجارتی، مادی
منافع کی جان ہے، لیکن شاید اس سے کسی ایک شہری کو گناہ کی ترغیب ہو، اس اندیشہ سے
وہ کوئی شہر آباد نہیں کر سکتا۔ غرض اس اصول پر اگر عمل کیا جائے تو وہ تمام ایجادات جن سے

محدثت میں سہولت پیدا ہوتی ہے، تمام اختراعات، اور تقریباً تمام فنون و صنائع، ناجائز ٹھہرتے ہیں، کیونکہ ان سے جو کچھ منافع ہوں گے وہ مادی و دنیوی ہی ہوں گے، اور ممکن ہے کہ ان سے لوگوں کو از کھاب معاصی کی تحریک ہو۔ حالانکہ تمدن کی بنیاد تا متمدنی قومی کی تربیت ہی اور منافع مادی کے حصول پر ہے، چاہے اس کے لپیٹ میں ایک آدمی اصول اخلاق کا خون ہی کیوں نہ ہو جائے۔

غرض یہ کہ یہ اصول ایسا تو ہے نہیں جس پر پوری طرح، ایک منٹ کے لیے بھی عمل کیا جاسکے۔ البتہ لوگوں کے درمیان اس خیال سے متاثر ہونے کے حدود میں بہت اختلاف ہے، اور اس اختلاف سے لوگ سیکڑا کڑھ میرٹ پر سخت سے سخت اعتراض کرتے ہیں۔ اس عقیدہ پر جو شخص نسبتاً سب سے زیادہ عامل ہوتا ہے وہ فقیر ہے۔ یہ ان کے، کہ ضیف سے ضیف گناہ کا، بڑے سے بڑے مادی منافع بھی معاوضہ نہیں بن سکتے، فقیر ترک دنیا کر کے ایک خلوت میں جا بیٹھتا ہے، اور ہمہ وقت مصروف عبادت رہا کرتا ہے۔ اپنے ہر طرح کے جذبات، خواہشات، اور امنگوں کو وہ دباتا ہے، جس کا نتیجہ ہوتا ہے کہ خود حیات اخلاقی میں جمود آ جاتا ہے، حالانکہ حیات کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اُس میں حرکت ہوتی رہے۔ ایسی حالت میں انسان، قہریم کے قوت و ارادہ سے محروم ہو کر، ایک سجس و حرکت مشین کی طرح رہ جاتا ہے۔ اُنکسار و تواضع جس پر فقیرانہ ضابطہ اخلاق میں اس قدر زور دیا جاتا ہے، اکثر انھیں طبائع کے لیے موزوں دیکھا گیا ہے، جو خود ہی پہلے سے افسردہ و مردہ دل ہوتے ہیں۔

پھر اس فقیرانہ زہد و ریاضت کو تو بھی ثبات نہیں، بلکہ آئے دن اسے دوال ہی ہوتا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بنیادیں کیسی بودی تھیں۔ لیکن اس کو بھی جانے دیجیے۔ اور بہت سے مسائل پڑے ہیں، ہمیں تو نظر آتا ہے کہ ان سب کے بارہ میں مختلف گرد ہوں میں شدت سے اختلاف آ رہا ہے۔ مثلاً

(۱) مسئلہ تعلیم ہی کو نیچے کیچھواک نقطہ خیال سے تعلیم کا اصل مدعا نیک کرداری کی نظر

بچوں کو مائل کرنا اور ان کے نفس سے تخم حصیان کو فنا کرنا ہے۔ بدخلات اس کے انگریزوں کے یہاں جو طرق تعلیم رائج ہیں، اُس کا مقصود طلبہ کے تمام قواسم فطری کو نشوونما دینا، اور ان میں داعی بلندی پیدا کرنا ہے۔

(۲) یا ان لوگوں کے نقطہائے خیال پر نظر کیجئے، جو مروجہ مذہبی عقائد کو غلط سمجھتے ہیں ایسے لوگوں کی تین ٹکڑیاں ہو گئی ہیں، ایک گروہ، ایسے عقائد کی ہر موقع پر زور شور سے تردید کرتا ہے، اور کسی موقع پر سکوت اختیار کرنا، جو مروجہ عقیدان میں معاشرت سمجھتا ہے، دوسرا فرق اس کے بالکل برعکس، ایسے عقاید کی، جو اگرچہ عقلاً غلط و جہل ہیں، تاہم عملاً اُن سے دنیا کو فائدہ پہنچ رہا ہے، خود بھی پابندی کرتا رہتا ہے، اور اُن کے ترک کو نظام اجتماعیہ موجودہ میں خلل انداز خیال کرتا ہے، تیسری جماعت ان دونوں کے بین میں ہے، جو اگرچہ خود تو غیر معقول مراسم کی پابندی نہیں کرتی، اور جہاں کہیں موقع دیکھتی ہے، علانیہ ان سے اپنی بیزاری کا اظہار بھی کر دیتی ہے، تاہم عوام اور نا فہموں کے سامنے ساکت رہنے ہی کو مفید قرار دیتی ہے۔

(۳) یا پھر صغریٰ کی شادیوں کو لیجئے۔ ماہرین اقتصادیات اس پر اس لیے معترض ہیں کہ اس سے مادی راحت و آرام کا معیار بہت پست ہو جاتا ہے، بدخلات اس کے ائمہ مذہب کی تھوٹک اس کے اس لیے موید ہیں کہ اگر شادیاں زیادہ سن میں ہوا کریں گی، تو لوگوں کو دنیا کاری کی طرف زیادہ رغبت ہوگی۔

(۴) یا پھر آخر میں۔ اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے، کہ اُن مشاغل ہو و لعب کو کہاں تک جائز قرار دینا چاہیے، جو اگرچہ بذات خود پر معصیت نہیں، تاہم ممکن ہے کہ اُن سے بد اخلاقی کی تحریک ہو، اس کے جواب میں بھی تین صفیں رونما ہوتی ہیں۔ ایک صفت میں اسکاٹ لینڈ کے پیوٹرین لوگ (Pewterine) ہیں، جو ان چیزوں کے شدید مخالفت ہیں۔ دوسری صفت میں پیرس کے دلدادگان فیشن ہیں، جن کی غذا یہی تاشہ میں، ان کے بین میں انگریز ہیں، جو اقرار و انکار کے عالم برزخ میں ہیں۔

ان تمام مثالوں میں یہ ظاہر ہے کہ مختلف گروہوں کے درمیان کوئی نوعی اختلاف نہیں بلکہ صرف مذاہب کا اختلاف ہے۔ یعنی ایسا تو کوئی بھی فرق نہیں، جو ایک شریعت سے دوسرے صاحب ہی صاحب سمجھتا ہو، اور دوسرے کو اس میں محاسن ہی محاسن نظر آتے ہوں۔ ہر فرق، منافع و مضار، محاسن و معایب، و دونوں کو تسلیم کرتا ہے، لیکن ایک پر زیادہ زور دیتا ہے، اور دوسرے بلکہ کچھ سمجھتا ہے۔ کوئی فرق، ایک شریعت کے اخلاقی پہلو کو زیادہ قابل وقت قرار دیتا ہے، اور کوئی اُس کے مادی پہلو کو۔ اب سوال یہ ہے کہ افراط و تفریط کے درمیان کس مقام پر خطا اعتدال کھینچنا چاہیے؟ اور فریقانہ تعصبات کا حلقہ کس نقطہ پر پیکر ختم ہوتا ہے؟ ضمیر نہیں، اس سوال کے جواب میں خود نفس بشری کی کمزوری کا اعتراف کرتے ہیں؛ اور کہتے ہیں کہ اس طرح کا خطا اعتدال قائم کرنا ناممکن ہے۔ حیات اخلاقی کے مختلف رنگ باہم اس قدر پیوستہ و ملتق ہیں کہ غیر محسوس طریقہ پر ایک دوسرے سے ملتے جلتے جاتے ہیں۔ بے شبہ، حیات انسانی کی یہ غایت ضرور ہے کہ اس کا نشو و نما، قانون اخلاق کی ماتحتی میں ہو۔ قزینہ چاہیے، اور جس شخص میں یہ احساس نہ ہو وہ اخلاقی حیثیت سے مریض ہے، لیکن اس کے حدود بالکل غیر متعین اور سوسائٹی کے حالات کے تابع ہیں، معلم اخلاق صرف عام اصول بتا سکتا ہے۔ اُن کی تفصیل یا جزئیات کی تعلیم ہر فرد کے ذاتی افتاد طبعیت، اور سوسائٹی کے حالات پر تمام تر منحصر ہو۔

غرض اس سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ اس موقع پر ضمیر میں کو ایک حد تک اپنے عجز کا اعتراف کرنا ہوتا ہے، لیکن کیا صرف ضمیر میں کو؟ کیا اُن کے حریفوں کے پاس اس سے بہتر کوئی جواب ہے؟ افادین زور شور سے اُٹھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ”ہمارے قانون، نفع اکبر نے اس طرح کے ابہام و غلط فہمیوں کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا ہے، لیکن کیا یہ ظاہر فریب و عوامی صحیح ہے؟ مادی چیزوں کے وزن و پیمائش کے لیے ہمارے پاس کوئی خاص پیمانہ ہوتا ہے، یا اُن کی قیمتوں کا اندازہ کرنے کے لیے کوئی خاص جنس مبادلہ

ہوتی ہے۔ لیکن افادین بتائیں کہ اخلاقی پہلوؤں کے وزن و مساحت کے لیے اُن کے پاس کون سیانہ ہے؟ ان کی قیمت کا اندازہ کرنے کو وہ کون جنس مبادلہ رکھتے ہیں؟ اور اگر نہیں، تو پھر اُن کا دعویٰ کیا معنی رکھتا ہے؟ فرض کیجیے ہمارے سامنے یہ مسئلہ پیش ہے کہ اخلاقی حیثیت سے نائشیں اور میلہ کھانا شک جائز ہیں؟ یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ ان کے انتقاد سے نہایت عظیم الشان مادی منافع حاصل ہوتے ہیں۔ تجارت کو ترقی دیتی ہے، صنعت و حرفت کی گرم بازاری ہوتی ہے، لوگوں کو تبادلہ خیالات کا موقع ملتا ہے، نظریں وسعت اور خیالات میں تبدیلی پیدا ہوتی ہے، سیر و تفریح سے صحت جسمانی کو فائدہ پہنچتا ہے، وغیرہ۔ اس کے مقابلہ میں اخلاقی مضرات کا پہلو یہ کہ مرد و زن کے اس اجتماع میں اکثر بد اخلاقیوں کا ارتکاب بھی ہو جاتا ہے۔ بخوشی کو تحریک ہوتی ہے، پائے تقویٰ کو لغزش ہو جاتی ہے، وغیرہ۔ اب فرمائیے کہ منافع کا پلہ بیماری ہو یا مضار کا؟ غریب ضمیر نیت تو صاف اعتراض کرتی ہے کہ اُس کے پاس اس طرح کی کوئی ترازو نہیں، لیکن افادیت سامنے آکر تباہ لگے کہ اُس کے پاس کون سی ترازو ہے؟ کیا اس کے یہ بندھے بندھائے الفاظ کہ ”زیادہ سے زیادہ لوگوں کو زیادہ سے زیادہ راحت“ اسے اس موقع پر کچھ بھی مدد دے سکتے ہیں؟ پس اصول اخلاقی کی جزئیات کی تعلیم سے قاصر رہنے کی مجرم جس طرح ضمیر نیت ہے اسی طرح افادیت بھی ہے۔

ہم پیشتر کہ آئے ہیں، کہ نفع و راحت کی افادین نے دو قسم کی ہیں۔ ایک فاعل کا آوازی نفع، جو اس کے لیے محرک افعال ہوتا ہے۔ دوسرے نفع جمہور، جو نیک کرداری کی غایت ہے۔ ان میں سے دونوں کے متعلق ضمیری کو کچھ کہنا ہے، اول الذکر کے بارہ میں تو وہ یہ کہتا ہے کہ ذرا نفع کو نیک کرداری میں کچھ دخل ہی نہیں ہو سکتا۔ ایک شخص اگر نقب زنی کرنے جائے اور راستہ میں یہ دیکھ کر کہ پولیس کا آدمی اُس کی گھات میں بیٹھا ہوا ہے، اُسے پاؤں واپس چلا آئے تو اخلاقی حیثیت اس کا نقب زنی سے یہ اجتناب کچھ بھی وزن نہیں رکھتا، لیکن اگر چہ خود غرضی و نیک کرداری میں شدید بتائیں، تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ بعض اوقات

خود غرضانہ محرکات بھی بالآخر حیات اخلاقی پر مفید اثر ڈال سکتے ہیں۔ مثلاً عذاب و ثواب،
 قہر و صلہ کی توقعات اکثر انسان کو جاوہ مستقیم پر قائم رکھتی ہیں۔ یا پھر جس حالت میں انسان
 نیکی و بدی کی راہ اختیار کرنے میں مذبذب ہوتا ہو، اگر نفع ذاتی کا خیال، نیکی کی تائید کر دے،
 تو وہ یقیناً نیک کرداری اختیار کرے گا، اور اسی طرح متعدد مواقع کے پیش آنے کے بعد منتہی
 وہ نیک کرداری کا خو گرفتہ ہو جائے گا، اور خطرہ اس سے اعمال حسنہ سرزد ہونے لگیں گے۔
 رہا آخر الذکر، یعنی نفع جمہور کا خیال، تو اس بارہ میں ضمیمہ کی دو باتیں گزارش کرنی ہیں۔ اول
 یہ کہ اگرچہ دوسروں کی نفع رسانی، نیک کرداری کی ایک صنف ہے تاہم وہ اس کے مراد
 نہیں، اور گو بہت سے افعال ایسے ہوں، جو ضمناً دوسروں کے لیے مفید بھی ہوں، تاہم
 ان کی نیکی ان کی نفع رسانی پر منحصر و مشروط نہیں۔ ثانیاً یہ کہ بعض حالات میں ممکن ہے انسان کو
 بعض نہایت عظیم الشان منافع کے مقابلہ میں ان افعال سے دست بردار ہونا پڑے جو بذات
 خود محمود و تحسن ہیں۔ مثلاً کسی بگینا کو پھانسی سے اتارنے کے لیے جھوٹ بولنا، یا بعض لغو
 مراسم کو محض اس لیے برتنے جانا کہ وہ عوام کی اخلاقی شیرازہ بندی کے ضامن ہیں وغیرہ۔ لیکن ان
 حالات سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا، کہ فی نفسہ خیال افادہ کو نیکی پر غالب آجائے کا حق حاصل ہے۔
 نیکی نیکی ہی ہے، خواہ اسے بعض اوقات مصالح پر قربان ہی کر دینا پڑے۔ اور مصلحت بینی مصلحت
 بینی ہی ہے، خواہ بعض حالات اسے نیکی پر غالب ہی کیوں نہ کر دیں۔ چاندی کے ایک من کے
 ڈھیر کے آگے کون شخص سونے کی ایک رتنی کی پروا کرے گا، لیکن کیا اس مقابل کا نتیجہ
 اٹکنا چاہیے، کہ سونائی نفسہ چاندی کے مقابلہ میں کم قیمت یا کم قیمت ہو؟

سب سے آخر میں ضمیریت پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ "ایک عالمگیر فطری حاسہ اخلاقی کا
 وجود مشاہدہ نے غلط ثابت کر دیا ہے، اور تلاش سے معلوم ہوا ہے کہ ہر حد ہا وحشی قبایل ایسے
 ہیں جن میں کسی قسم کا حس اخلاقی موجود ہی نہیں، یہ اعتراض بہت آب و تاب سے پیش کیا جاتا
 ہے، اس کی تائید میں سیاحوں کے مشاہدات کی زبردست فوج صفت آرا کی جاتی ہے، اور

سفر ناموں و سیاحت ناموں کے صد ہا مجلدات کھنگال ڈالے جاتے ہیں۔ لیکن میرے
 نزدیک ان سیاحوں کے بیانات خود ہی بہت کچھ ناقابل استناد ہیں۔ کیونکہ یہ سیاح عموماً
 بہت کم تعلیم یافتہ ہوتے ہیں، وحشیوں کی زبان سے ناواقف ہوتے ہیں، ان کی مدت
 قیام چند ہفتوں یا چند مہینوں سے زائد نہیں ہوتی، یہ ان کی اندرونی زندگی سے جاہل
 مطلق ہوتے ہیں، اور یہ اپنی اخلاقی زندگی سے ان کی زندگی میں کوئی نسبت نہ پا کر یہ
 سمجھنے لگتے ہیں کہ ان میں سرے سے کوئی حس اخلاقی ہی نہیں۔ چنانچہ بار بار ایسا ہوا ہے
 کہ جن قبائل کے معری عن الاطلاق ہوئے ان کے سیاحوں نے شد و مد سے شہادت دی تھی، مگر تحقیقات
 نے ان کو اعلیٰ ترین اخلاق سے مشصظ ظاہر کیا، اور ان کو ان کے اپنے بیانات واپس لینا
 پڑے، مگر خیر ہم یہ بھی فرض کیے لیتے ہیں کہ یہ بیانات سچ سہی، اور واقعی بعض وحشی
 قبائل معری عن الاطلاق ہوتے ہیں، تو بھی اس سے ضمیر نیت کو کیا نقصان پہونچتا ہے
 ضمیر نیت کا دعویٰ تو بس اسی قدر ہے کہ انسان میں نیکی و بدی، فضیلت و رذالت کے نشانات
 کی فطری استعداد موجود ہے۔ اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ ہر شخص میں یہ استعداد
 یہ صلاحیت، قوت سے فطرت میں بھی آجاتی ہے؟ کیا یہ ناممکن ہے کہ چشم بصارت کی طرح چشم
 بصیرت بھی کو رہو؟ ایک تخم میں نشوونما کی استعداد بلاشبہ موجود ہے، لیکن آپ اُسے زمین
 ناموافق دیتے ہیں، اور پھر اُس پر یہ الزام دھرتے ہیں کہ وہ اُگا نہیں، یہ کیا انصاف ہے؟ بعینہ
 یہی حال انسان کا ہے۔ اُس میں عقلی و اخلاقی بنو کی پوری قابلیت موجود ہے، لیکن اُسے
 ایسے حالات میں بھی تو رکھے، جن میں اُسے اس قابلیت سے کام لینے کا موقع ملے
 اور اگر آپ اُسے ایسے حالات کے درمیان نہیں رکھتے، تو براے خدا اُس کی استعداد
 نمو سے تو منکر نہ ہو جے۔ فرض کیجئے کہ ہم کسی ایسے ملک میں پہونچے جہاں کے باشندوں
 کی وحشت کا یہ عالم ہے کہ ان میں انسانیت کے ادنیٰ ترین عقلی اعمال و ذہنی ریاضتوں کا
 بھی پتہ نہیں چلتا، اور اپنی حیات دماغی کے لحاظ سے وہ بالکل بند روں کے ہم سطح ہیں

تو کیا ہم انہیں انسانیت کے درجہ سے نکال کر، بندروں کے طبقہ میں رکھ دیں گے؟
 ہرگز نہیں۔ کیونکہ اس لیے کہ اُن میں شخصیت کی استعداد تو موجود ہے، اب تک اُس سے
 انہوں نے کام نہیں لیا، نہ سہی، حالانکہ بندروں میں تو اس کی استعداد ہی سرے سے
 موجود نہیں۔ اسی پر حیات اخلاقی کو قیاس کرنا چاہیے۔ انا کہ بعض خوشی قبائل کی علی
 زندگی میں اس وقت تک احساسات اخلاقی کی کوئی ظاہری علامت نہیں پائی گئی، لیکن
 اس سے حیات اخلاقی کی صلاحیت و استعداد سے انکار کیونکر درست ہو سکتا ہے؟ اور اگر
 آپ اس سے منکر نہیں، تو ضمیریت کے دائرہ سے بھی خارج نہیں۔

فصل (۸)

ضمیریت و افادیت کا تعلق سطح تمدن کے ساتھ

صفحات گزشتہ کے مطالعہ سے ناظرین کو یہ معلوم ہو چکا کہ اخلاق کے دو مذاہب، ضمیریت
 و افادیت، کے درمیان سخت اختلاف ہے، مگر انہیں یہ بتانا رو گیا تھا کہ یہ اختلاف یکاے خود
 مستقل نہیں، بلکہ تابع ہے، دو مذاہب فلسفہ کے باہمی اختلاف کے۔ یہ مسئلہ کہ ہمارے تصورات
 اخلاقی کا ماخذ کیا ہے، دراصل تفریع ہے اس مسئلہ کی کہ ہمارے تصورات و افکار، حیثیت
 مجموعی، کہاں سے ماخوذ ہوتے ہیں؟ آیاتما مترتوبہ و جو اس سے یا خود وجدان و نفس کی
 اندرونی قوت سے بھی؟ فلاطون نے شق آخر الذکر اختیار کی تھی، اُس نے کہا تھا کہ اس
 عالم مادی پرے ایک عالم مثال ہے، اور اسی کا عکس و پر تو اس عالم مادی میں نظر آتا ہے، ہر صدی
 صدی عیسوی میں بحقیقت رد و بدل کے بعد اس نظریہ کو لارڈ ہارٹ آف چمبربری نے اختیار
 کیا، اور لاگ نے اس پر چرچہ زور حملہ کیے۔ آج یہ مذہب کو اپنی اصلی صورت میں ناپید ہے، تاہم
 جبلت حیوانی کے متعلق حال میں جو تحقیقات ہوئی ہیں، اُس نے اس خیال کو تقویت دی ہے۔

کہ نفس میں بعض قوتیں ایسی موجود ہیں، جو جو اس ظاہری کمی مدد سے نہیں، بلکہ خود اپنے بل پر بنو جا کر کرتی ہیں اور یہ خیال بھی اُسی مذہب قدیم کی ایک مستح شدہ صورت ہے، فطری ولایت اس مذہب کے پُر جوش وکیل ہوئے ہیں۔ کینٹ نے صراحت کے ساتھ اور برکلی نے دینی زبان سے اس کا اقرار کیا ہے۔ اور تواد، خود لاگ صاحب تک کہیں کہیں اپنے مخالفین کی بولی بول گئے ہیں۔ نفس میں اس قوت کا وجود، عرصہ سے حکما اور یورپ کی طبع آنا یون کا جولانگاہ بنا ہوا ہے۔ جس میں ایک فریق انگلستان و فرانس کے استقرائین ہیں، اور دوسری جانب جرمنی و اسکاٹ لینڈ کے وجدائین ہیں۔ پہلا گروہ تمام انسانی معلومات کو محسوسات سے ماخوذ بتاتا ہے، اور کہتا ہے کہ اعمال نفسی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں، جسکی تحلیل جس و تجربہ تک نہ ہو سکتی ہو۔ دوسرا فریق، اس کے مقابلہ میں نفس کے جبلی و فطری پہلو پر زور دیتا ہے، اور دعو کرتا ہے کہ حیات نفسی کے بہت سے مظاہر ایسے ہیں، جو محسوسات کی مدد سے مستغنی اور صرف نفس کی فطری و اندرونی قوت کے محتاج ہیں۔

ان میں سے مذہب اول راہ کو یعنی تجربیت، کا تعلق افادیت کے ساتھ آج سے نہیں مدت سے چلا آتا ہے۔ ارسطو جو تجربیت کا معلم اول ہوا ہے، افادیت کا بھی زبردست وکیل ہوا ہے۔ ارسطو کی تعلیمات، ازمنہ و سطلی میں پھیلتی رہیں، اور وہ میں سے لاک نے اخذ کیں، لاک اور اس کے معاصرین کی تحریروں میں تو پھر بھی کہیں کہیں ابراہام و ناقض ہے، لیکن متاخرین نے اس گتھی کو بالکل سلجھا دیا۔ ایک صدی ڈیڑھ صدی اُدھر جب سے کاڈ لاک اور اس کے اتباع کے ہاتھ میں امامت تجربیت کی باگ آئی، مسئلہ بالکل واضح و غیر مشتبہ ہو گیا، کہ افادیت و تجربیت میں، اور ضمیریت و وجدانیت و مثل میں چولی دامن کا ساتھ ہے، یعنی ایک کی حمایت کیجیے تو دوسرے کی بھی تائید ہوگی۔ اور اس پر چلے کیجیے تو اس کی بھی خیر نہیں۔

فلسفہ جدید کے بانی اول، سیکن اور فلسفہ قدیم کے مدون اول، سقراط کی کوششوں کے درمیان عجب قسم کا تشابہ و تضاد ہے۔ جس طرح، حیثیت افادی پر زور دیکر سقراط نے قدما کی

توجہ فلکیات و وجودیات وغیرہ کے دوران کارباحت سے بنا کر اخلاقیات کی جانب
 سبزل کر دی تھی یہی طرح بکین نے بھی اپنے صاحبزین کا رخ اہیات سے علوم طبیعی کی
 طرف پھیر دیا۔ ادھر تازہ آلات کے اختراع اور جدید طریق تفتیش کے انکشاف نے بھی بکین
 کی ایسی تائید کی کہ اسکی کوششوں کے نتائج نے مستقل طور پر تحریک دئی۔ قدما کی بیداری و
 دماغی مجدد ہند پر ایک ستر تلون طاری رہتا تھا، اس مادی میں کائنات کی ترقی ہے تو کل منزل
 ایک قوم کا انتخاب علت و شفا ج نصف انہار پر مبنی لیکن کل اس پر وہیون کا حملہ ہوا
 اور فضل و کمال علم و تدبیر کا چراغ دفعہ گل ہو گیا۔ ہر قوم اپنے اخلاق کے لیے ترکہ چھوڑ ضرور
 جاتی تھی لیکن اس ترکہ کی کوئی مادی شکل تو ہوتی نہ تھی محض خیالات و افکار کا مجموعہ ہوتا تھا
 اور اس لیے اس کے دوام کی کوئی ضمانت نہیں ہو سکتی تھی یہ خلاف اسکے زمانہ حال کی شاہ
 ترقی بالکل صاف ہے۔ آلات ایک ایسی شے ہیں جو ایک مرتبہ اختراع ہو کر پھر فرایب نہیں ہو سکتے
 مطلق کی ایجاد نے علوم کو فضا ہونے سے زمین کر دیا۔ جہاں ریل و ہوائی مشین کے ڈانڈے مغرب
 سے ملا دیے ہیں اور حرفتی ترقیوں و صنعتی کمالات نے مادی سامان راحت کا دریا بہا دیا ہے۔
 اب جو لوگ نفس بشری کے طریق کار سے واقف ہیں اور جانتے ہیں کہ یہ تین چیزیں یعنی
 علوم طبیعی کا نظام، قوت اختراع اور حرفتی ترقی ایک دوسرے کے دوش بدوش چلتی ہیں۔
 کیونکہ قطع نظر اس کے کہ قوانین طبیعی سے واقفیت از خود اختراعات کا سبب بنتی ہے اور اسی
 حرفتی ترقیاں پیدا ہوتی ہیں خود نفس بشری کی ساخت اس طرح کی واقع ہوئی ہے کہ یہ تینوں
 چیزیں اس میں ایک دوسرے سے وابستہ و پیوستہ ہیں یہ تینوں چیزیں انسان کی اس قوت
 کی ظہر ہیں، جسے قوت عملی کہنا چاہیے اور جسے عقلی کلیت و مادیت کہتے ہیں۔ یہ خلاف
 اس کے قدما جن چیزوں میں مشغول رہتے ہیں وہ علوم نظری تھے یعنی جن کا مقصد محض
 غور و فکر و تخیل کی مدد سے مختلف خیالی نظامات تشکیل کرنا تھا۔ اس تغیر حالات کا ایک اہم
 و نمایان نتیجہ یہ نکلا کہ گو موجودہ تمدن قدیم تمدن سے بہرہ ریل آگے بڑھا آیا۔ گو جدید علمی انکشافات

کی گرد کو بھی قدما نہیں پھونچتے۔ تاہم مادیت و محسوسات پرستی آج ہر شے پر چھا گئی ہے۔ جو دماغ ہر وقت خواہش مادہ کی تحقیق و تفتیش میں مشغول رہتے ہیں، وہ اگر اخلاق میں بھی اٹھیں نظریات کو خوشی سے قبول کرنے پر آمادہ رہتے ہوں، جن سے اُن کی مادیت کو تقویت پہنچتی ہو، تو مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے۔

اس اقتضائے حالات کا، اخلاقیات پر ایک اور نمایاں اثر یہ پڑا ہے کہ مختلف مذاہب اخلاقیات میں عملاً اُس قدر تحالف و تضاد نہیں باقی رہا جتنا اُن کی نظری تعلیمات و اصول کے لحاظ سے ہونا چاہیے۔ آج کل کے حکماء اخلاق کو شہ عورت میں تو بیٹھتے نہیں، ہر وقت سوسائٹی میں ملتے جلتے رہتے ہیں، اور اس لیے اپنے سے مختلف ان خیال لوگوں کے حاسات و جذبات سے پوری طرح واقف ہوتے ہیں۔ اس سے اُن میں ایک طرح کی خاص رواداری آجاتی ہے، وہ دوسروں کے حاسات کو بھی واقعیت پر مبنی تسلیم کرنے لگتے ہیں، البتہ تنہائی یہ کوشش بھی رکھتے ہیں، کہ اپنے اصول کی ماتحتی میں مخالفین کے نظریات کو بھی ڈھال لیں۔ ایک طرف تو یہ صورت واقعہ ہے۔ دوسری جانب مختلف نظریات اخلاق کی یہ ایک طبعی خصوصیت ہے کہ وہ خاص خاص محاسن اخلاق کی مزید ترویج کا باعث بنتے ہیں۔ مثلاً رواقیت، کہ اس کا سنگ بنیاد ضبط نفس ہے، جان بازی و ایثار پر خاص طور سے زور دیتی ہے، یا مذہب ریحیسی، کہ نیکی کو فیاضی کا مرادف قرار دیتا ہے، لطیف و نازک فضائل اخلاق کی اشاعت کی تحریک کرتا ہے، یا افادیت، ایسے اوصاف کو زیادہ فروغ دیتی ہے جو حرفتی و اقتصادی کمالات کا ذریعہ ہیں پس جس سوسائٹی میں یہ تینوں مذاہب پہلو پہلو موجود ہوں گے، وہاں ہر قسم کے محاسن اخلاق کو ترقی ہوگی چنانچہ ماضی میں رواقیہ و لذتہ اسی طرح ایک دوسرے کے مصلح و متمم کا کام دیتے تھے۔ ان حالات کی بنا پر تمدن جدید میں ضمیریت و افادیت کے تضادم کا یہ نتیجہ نکلا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے معین و مصلح ہیں ضمیریت افراد کے شخصی حاسہ اخلاقی کو مرکز قرار دیکر اُن کا معیار اخلاق بلند کرتی ہے اور افادیت ماحول کے

اثرات کو مقدم سے قرار دیکر طرح طرح کی اصلاحات کا باعث بنتی ہے۔ اور اس طرح عام ہیئت اجتماعی کے حق میں دو دنوں کا وجود باعث محنت ہے خرابی صرف اس وقت پیدا ہو سکتی ہے جب ایک فریق تمام تر اپنے ہی اصول پر زور دیکر اپنے حریف کی صداقتوں کی طرف سے بھی چشم پوشی کر لیتا ہے۔

یہاں تک اُن نظریات کی ماہیت کا ذکر تھا جنہیں لوگ اپنے حاسات اخلاقی کا معیار سمجھتے، اور جن کے مطابق وہ انہیں ڈھالتے ہیں۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ وہ کیا اسباب ہیں جن کی بنا پر سطح اخلاقی بلند ہوتی رہتی ہے، اور قوم کا رجحان کن مخصوص فضائل اخلاق کی جانب ہوتا رہتا ہے۔ میں یہاں جو کچھ کہوں گا وہ صرف اصولی حیثیت سے کہوں گا، اور ان اصولوں کو عملاً چسپاں آئندہ ابواب میں کروں گا۔

یہ ایک بالکل غیر مخفی حقیقت ہے کہ ہیئت اجتماعی جو نوجوان زیادہ مہذب و تمدن ہوتی جاتی ہے، اُسی نسبت سے وہ فضائل اخلاق جو مردانگی و درمیانیت سے متعلق ہوتے ہیں، بہت ہوتے جاتے ہیں، اور وہ جن کا تعلق لطافت، لینت و محبت سے ہوتا ہے، ترقی پاتے جاتے ہیں۔ انسانی فضیلتوں کا اول ترین مظہر غالباً تحمل شدائد ہے جس کے اظہار کا دشمنانہ زندگی میں ہر ہر قدم پر موقع رہتا ہے، اور جسے وہ لوگ دلیل فضیلت سمجھتے ہیں۔ ہیئت اجتماعی جب تک ایک غیر مہذب و غیر تمدن حالت میں رہتی ہے، اس قسم کے واقعات بہت عام رہتے ہیں، لیکن چونکہ اس میں تنظیم و تہذیب آتی جاتی ہے، اس صنعت کے اظہار کے مواقع شاذ ہو لے جاتے ہیں اور تمدن کی ترقی کے ساتھ جو جو آلات و ایجادات پیدا ہوتے جاتے ہیں، وہ ضائع کو بجائے بھانکشی و تحسّل شائد کے آرام و سہولت کا خوراک کرتے رہتے ہیں اور اس طرح انسان کو لازمی طور پر

تن آسانی میں زیادہ مزہ آنے لگتا ہے۔ پھر حشیانہ زندگی میں جس
 آسانی کے ساتھ ترک دنیا کو شستہ نشینی اور ہیئت ممکن ہے، وہ ہوساخی
 کے حجال میں پیش جانے کے بعد، کیونکہ ممکن رہ سکتی ہے۔ جب ہر شخص
 کسی نہ کسی تجارتی و کاروباری حال میں جکڑا ہوا ہوتا ہے، جب تحصیل در
 معلج نظر میں جاتا ہے، جب تمدن زائیدہ ہولیتیں اور تن آسانیاں ہر شخص کا
 قید و تصور بن جاتی ہیں، اور جب خود قانون، جواز و عدم جواز کا معیار کسی
 شے کے حق و باطل جوئے کو نہیں، بلکہ محض اس کی حیثیت، افادہ کی قیمت اور
 دے دیتا ہے۔ تو یہ تمام صورت حالات بدل جاتی ہے۔ ان حالات کے
 درمیان نفس کشی ہاتھ اوٹل شداہد کی طرف نہ کسی کمی توجہ رہ جاتی ہے، اور
 نہ یہ اوصاف کچھ قدر کی نگاہوں سے دیکھے جاتے ہیں۔

اسی کے پہلو پہ پہلو رقی تمدن کے یہ بھی حواصن ہوتے ہیں کہ انتقام گیری
 کی قوت افراد کے اقدار سے نکل کر حاکم عدالت کے ماتحت بن آ جاتی ہے۔ جو
 جذبات سے علیحدہ ہو کر محض شہادت کی بنیاد پر فیصلہ صادر کرتا ہے، کایہ جنگیوں
 اور روزانہ کشت و خون کے بجائے قوم کے متاعل پر اس ہو جانے میں مذاق
 میں بجائے ہشت و کڑی کے ایک لطافت و نفاست آ جاتی ہے، اور پھر
 سب سے بڑھ کر کہ تنظیم کی ناعمت کے باعث قوت تخیل نہایت قوی ہو جاتی
 ہے۔ یہی قوت کیا دہ حقیقت ہمارے خواہے احاطی و ذہنی کے درمیان
 رابطہ کا کام دیتی ہے۔ اگرچہ ہوا، فوہم و دوسروں کے سنت سے سخت
 متاثر ہے نہ ابھی تاثر و چون۔ ظاہر ہے کہ ہم جتنا زیادہ کسی ہیئت زدہ
 کے دکھ و کا اپنے تخیل میں احساس کر سکیں گے، اسی نسبت سے ہم اس کے
 ساتھ زیادہ ہمدردی بھی کر سکتے ہیں۔ یہی تخیل کے عمل کا نتیجہ ہے کہ ہم سے

ہزاروں کوس کے فاصلے پر اگر کسی کو کوئی عالمگیر مصیبت، مثلاً کسی بڑے
 زلزلے کسی عظیم الشان سیلاب، کسی وسیع آتش زدگی کی واردات پیش
 آجاتی ہے، تو ہم اس سے اتنا اثر قبول نہیں کرتے، جتنا اپنے گرد و پیش کے
 کسی فرد واحد کی ہولناک موت سے۔ اور یہ اسی تخیل کی کرشمہ سازی ہے،
 کہ ہم مشاہیر و مشاہد کی، جن کی زندگی کا ایک ایک خط و خال ہمارے پیش نظر
 ہوتا ہے، ہر جزوی مصیبت پر اشک افشانی و سینہ کوئی کوتیار ہو جاتے ہیں
 برخلاف اس کے بڑی بڑی جماعت کی مظلومیت و سرفروشی، جن کا
 نقش ہماری آنکھوں کے سامنے بالکل دھندلا ہوتا ہے، ہمیں متاثر کرنے میں
 بالکل ناکام رہتے ہیں۔ سکندر اعظم آج مشاہیر و رجال عالم کا ستراج ہے
 اس کی سوانح زندگی کا ایک ایک حرف ہمیں نوک زبان ہے۔ لیکن کتنے ایسے
 ہیں جن کو یہ یاد ہے کہ یہ وہی شعی و غلام ہے، جس نے تیس ہزار آزاد انسانی
 ہستیوں کو غلام بنا کر فروخت کیا، اور ٹائبرین ... ۶۰۰۰ نفوس انسانی کو گرفتار
 کر کے قتل کر ڈالا جو کس سیر کی شہرت و عظمت کے افسانے ہمیں ادب
 ہیں، لیکن کیا کسی کو یہ بھی یاد ہے کہ اس کی شہرت کا منارہ گیارہ لاکھ انسانی
 ہستیوں کے قطع شدہ سروں پر قائم ہے؟ ہم جب یہ سنتے ہیں کہ نپولین
 اعظم پر قیدین یہ یہ سختیاں جوتی تھیں، تو ہم میں ہر شخص ابدیدہ ہوا آتا ہے
 لیکن کیا کسی نے ان ہزاروں لاکھوں مظلوموں کی حالت پر بھی کبھی توجہ
 کیا ہے جن کو اس کی جو سس ملک گیری نے تھیم بنا دیا، بوجہ کر دیا، اور
 بے خانمان کر ڈالا۔ تیور، بایرید و چنگیز، کو ہزاریوں تہمت تخیل و دنیا کے
 اعظم و رجال میں شمار کرتی ہے، لیکن جو بے شمار انسانی جانیں
 ان کے قلم و ستم کے ہاتھوں ضائع ہوئیں، ان کا بوسلے سے بھی کوئی خیال

نہین کرتا۔

غرض ہمارے رحم، ہمدردی و خدا ترسی کے جذبات، تخیل کے تمام مترتاج ہوتے ہیں۔ اور جب اس حقیقت کے ساتھ ہم یہ مقدمہ ملائے ہیں کہ تعلیم سے تخیل کو ترقی ہوتی ہے، تو یہ لازم آتا ہے کہ تعلیم و شایستگی کی اشاعت کے ساتھ جذبات مذکور بھی پھیلنے لگیں۔ اور یہ وہ نتیجہ ہے جس کی تصدیق مشاہدہ ہم روزانہ کرتے رہتے ہیں۔ ایک جاہل شخص بجز اپنے ذاتی معاملات کے دنیا کے کسی کاروبار سے سروکار نہین رکھتا۔ دوسرے ملک، دوسرے مذہب، دوسرے طبقے کے لوگ اُس کے لیے بالکل غیر ہیں۔ لیکن ایک تعلیم یافتہ شخص، اس کے مقابلے میں، دور دراز ممالک و غیر اقوام کے معاملات و حالات میں بھی پوری دل چسپی لیتا ہے۔ اُسکی زندگی محض اُس کے مادی ماحول قریب پر محدود نہین رہتی، بلکہ جب وہ کسی اخبار یا کتاب میں کسی غیر ملک کے متعلق کچھ پڑھنے لگتا ہے، تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس وقت وہیں ہے۔ تخیل کی مدد سے وہ اس طرح بعد زمانی و مکانی کو مٹا سکتا ہے۔ چنانچہ مستند و شایستہ جماعت کے افراد کے احساسات جو لطیف و نازک ہو جاتے ہیں، اور وہ لوگ ظلم کے خفیف سے خفیف تصور سے جو جھجک اٹھتے ہیں۔ اُس کا ایک سبب یہی ہے۔

ہی ان ظلم کا لفظ تشبیح طلب ہے۔ یہ لفظ دو مختلف مفہومات پر دلالت کرتا ہے۔ ایک ظلم وہ ہے جو شقاوت و بے دردی سے پیدا ہوتا ہے، اور دوسرا وہ جو انتقام پرستی و کینہ پروری سے۔ اول الذکر زیادہ تر سخت گیر، تند خو، جنگ جو و فاتح اقوام کے درمیان، اور معتدل آب و ہوا کے باشندوں میں پایا جاتا ہے، اور اس کا سبب عموماً تخیل کی کمی ہوتا ہے۔ دوسرے قسم کے ظلم میں ایک طرح کی زمانی جھلک پائی جاتی ہے، اور یہ علی العموم اُن جماعتوں میں پایا جاتا ہے، جو گرم

حاکم میں رہتی، مدت سے مظلوم حلی آتی، اور مغلوب اجذبات ہوتی ہیں۔ یہ اکثر
 دیکھا گیا ہے کہ کینہ پروری و لطیف الاحساسی، اور شقاوت و شریف المزاجی کا ساتھ
 رہا ہے، لیکن کینہ پروری و شرافت، اور لطافت و شقاوت کا اجتماع شاذ و نادر
 ہی ہوا ہے۔ قدیم اہل روم میں انتہائی شقاوت و سنگ دلی کے ساتھ شرافت
 و نیک نفسی تھی، یہ خلاف اس کے موجودہ باشندگان اٹلی میں کینہ پروری انتقام گیری
 کے ساتھ ذکی بحسی و لطافت مجتمع ہے۔ ظلم کے یہ اصناف دو گانہ میرے نزدیک
 ترقی تمدن کے ساتھ مختلف اسباب سے، اور مختلف مروج میں دفع ہوتے جاتے
 ہیں۔ مثلاً شقاوت تو اس لیے دفع ہوتی ہے کہ تخیل میں شایستگی و نفاست
 آتی جاتی ہے، اور کینہ پروری میں اس لیے ضعف آ جاتا ہے، کہ انفرادی طریق
 انتقام گیری کے بجائے عدالتیں قائم ہو جاتی ہیں۔

یہی قوت متصورہ، جس کی بنا پر ہم دوسروں کے دکھ درد کی ذہنی تصویر
 قائم کر سکتے ہیں، ہمیں اس قابل بھی بناتی ہے کہ ہم دوسروں کے خیالات و
 آراء کو بھی پوری طرح سمجھ سکیں، اور اس سے لامحالہ ہم میں رواداری پیدا
 ہوتی ہے۔ فریقانہ تعصب و مغایرت کا، جو اکثر منافرت تک پہنچ جاتی ہے،
 اصلی باعث یہ ہوتا ہے کہ ایک فریق دوسرے فریق کے نقطہ خیال پر
 پوری طرح عبور نہیں حاصل کرتا۔ وہ ہمیشہ اُس اسپرٹ، اُس روح،
 سے نا بلد رہتا ہے جو اس کے مخالفین کی ہوتی ہے اور ہمیں سے عدم مسامت
 و عدم رواداری کی بنیاد پڑتی ہے۔ لیکن اگر کسی شخص کی فضائے دماغی نہایت
 وسیع ہو جائے اور اُسے دوسروں کے ساتھ ایک ذہنی ہمدردی حاصل
 ہو جائے تو خود بخود اس سے وسیع الشرب و رواداری لازم آجائے گی۔ پھر
 یہی سبب عموماً اس نفرت کا بھی ہوتا ہے، جو ہمیں مجرموں سے ہوتی ہے۔ دوسرے

کو ارتکاب جرم کرنے ہوئے ہم سب دیکھتے ہیں، لیکن جو حالات ذہنی اُس ارتکاب جرم کے باعث ہوئے، اُن پر شافذنا دوسری کسی کی نظر پڑتی ہے۔ کتنے اہل اقتدار ایسے ہیں، جو کسی شدید غم یا کسی زانیہ کسی قاتل کی دماغی حالت کا صحیح تصور کر سکتے ہیں؟ ہم کسی سخت جرم کا حال سن کر بے اختیار مجرم کو برا بھلا کہنے لگتے ہیں، لیکن اسے کبھی تصور میں نہیں لاتے کہ اس پچار سے نئے کن شدید جذبات سے مغلوب ہو کر ایسی حرکت کی ہوگی، یا یہ کہ اس کی ناقص تربیت اُس کی اس پر اخلاقی کی کہان تکسہ ذمہ دار ہے۔ اور تو اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ہم خود اپنے ہی گذشتہ افعال کے حق میں سخت نامصفاۃ فیصلہ کر بیٹھتے ہیں۔ ایک ضعیف العمر شخص اپنی نوجوانی کے افعال پر سخت اسٹوس کرتا نظر آتا ہے، حالانکہ اس وقت گوشت وہ افعال یاد رہے ہیں، تاہم وہ اُن حالات و جذبات کو جو اُن کے محرک ہوئے تھے، بالکل بھول گیا ہے۔ پس اگر آپ ایک پاکیزہ شخص کو کسی مجرم سے سخت متفرق و بیزار پایے تو اسے اول الذکر کی معصوبت و انتہا کی اس قدر وضع دلیل نہ بھیجیے، جتنا کہ اس کی قوت تصور و کی کمزوری کو، جس کے باعث وہ مجرم کے مخصوص حالات و جذبات کو اپنے احاطہ تخیلی میں لایا ہی نہیں سکتا۔ اب چونکہ کسی شخص کی قوت تصور غیر عصب و نہین جو سکتی، اس لیے رواداری کا بل تو تصور وہ ترقی ملین رکھ سکتی ہے جو ہر فرد کے مقامی و زمانی خصوصیات کو ملحوظ و تصور میں لاسکتی ہو، البتہ جو ان جان انسان کی قوت تصور و وسیع ہوتی جاتی ہے، وہ سمجھنے لگتا ہے کہ وہی کس حد تک بندہ متواضع ہے، اور تشکیل سیرت میں کہاں تک حالات کو درج ہے اس سے غلو و تعصب ہٹا پڑ جاتا ہے اور رواداری و مساوات بڑھ جاتی ہے۔

ایک قدم اور آگے بڑھائیے۔ قوت تصور کا ہم ذکر کر رہے ہیں، اپنے

بہائی مذہب میں صرف مادیات و محسوسات تک محدود رہتی ہے اور مجردات پر حاوی نہیں ہوتی مجردات تک دور رفتہ رفتہ ایک مدت ہی کی ترقی کے بعد محیط ہو سکتی ہے کہ کتابت کی ابتدا، پیرو غلات یا نیا تصور پرستی سے ہوئی، عبادت کی ابتدا اہت پرستی سے ہوئی، خطابت کی ابتدا استعارہ سے ہوئی، فلسفہ کی ابتدا انسان سے ہوئی، غرض یہ کہ تخیل ہر شعبہ میں مادیات و محسوسات سے شروع ہوئی ہے اور تدریجاً مجردات و افکار تک پہنچتی ہے۔ یہ جواز تھا، داعی کے متوازی ارتقاء اخلاقی کے تین مشہور مذاہب کے جاتے ہیں یعنی بادشاہ پرستی، وطن پرستی، اور انسانیت پرستی، میرے نزدیک یہ تینوں، ان ادوار کے بالکل مائل ہیں جو تاریخ مذہب کی منازل ثلاثہ قرار دی جاتی ہیں، یعنی بت پرستی، کھ گئی، اور اخلاقی نظم۔

ناظرین کو یہ فراموش کرنا چاہیے کہ یہ کچھ کلیات بیان کیے جا رہے ہیں، یہ صرف ایک تقریبی یا تخیلی حیثیت سے صحیح کہے جاسکتے ہیں۔ حقیقت ارتقاء اخلاقی کے قوانین بمثل قوانین آب و ہوا کے ہیں ہم خط استوا کو مرکزی خط ان کرکھ کلیات قائم کرتے ہیں، کہ جو ملک اس کے قریب ہوئے تو آب و ہوا اس طرح کی ہوگی اور اگر اس سے فاصلہ پر ہو تو اس طرح کی ہوگی، اور علیٰ اجماع یہ کلیات صحیح ثابت ہوتے ہیں تاہم کمین کمین بعض اتفاقی اسباب ایسے پیش آجاتے ہیں، جو ان میں ترمیم کر دیتے ہیں، مثلاً پہاڑ یا سمندر کا قریب، زمین کی بلندی وغیرہ۔ بعینہ ہی حال قوانین متعلقہ تاریخ اخلاق کا ہے۔ یعنی جو قوانین اساسی ہوتے ہیں، ان میں متعدد عوامل مختص المقام و مختص الوقت، مثلاً جغرافیہ، خصوصیات، مذہبی نظامات، سیاسی آئین وغیرہ، ارتقاء اخلاق کے خط مستقیم کو جابجا سے کج کر دیتے ہیں لیکن اس سے اس حقیقت پر کچھ اثر نہیں پڑتا، کہ اخلاق کی ایک تاریخ طبعی کا وجود ہے۔ ارتقاء اخلاق ایک خاص نوع و اسلوب پر مبنی رہا ہے۔ یا بالفاظ دیگر بعض محاسن اخلاق ایسے ہیں، جو غیر متدن جماعات کے عقلی مقتضیات کے لحاظ سے از خود پیدا ہوتے ہیں، اور بعض ایسے ہیں جو تمدن و تالیف جماعات کے ساتھ مخصوص ہیں۔ غیر متدن جماعات کے محاسن اخلاق کو تمدن جماعات

محاسن تو ضرور تسلیم کرتی ہیں، لیکن نہ اُن پر زیادہ زور دیتی ہیں اور نہ اُن کے اظہار کا ان کے درمیان زیادہ موقع ہوتا ہے۔ اس طرح کے فضائل کی نمایاں مثالیں ہمارے خیال میں حسب ذیل ہو سکتی ہیں؛ ایشیا رٹین اس خطاط، نیا صنعتی و بہرہ رسی کی اشاعت، اور بادشاہ شاہی کے بجائے حریت و حب وطن کا استیلاء۔

ایک اور اخلاقی وصف، جسے تمدن کے ساتھ ساتھ ترقی ہوتی رہتی ہے، استبازی ہے۔ راستبازی سے یہی مراد نہیں، کہ انسان دیدہ و دانستہ غلط بیانی سے پرہیز کرے، بلکہ واقعات کو بے کم و کاست بغیر سعی و افتاد و ایت کرنا، اور کسی شے کو حجت تک اس کی صحت و واقعیت کی طرف سے پوری تحقیق کے ساتھ اطمینان نہ ہو جائے، بیان نہ کرنا، یہ سب راستبازی کے مفہوم میں داخل ہے۔ راستبازی کی غالباً اولین صورت جس پر اکثر قدیم مذاہب میں زور دیا گیا ہے، سچا حلف اٹھانا ہے، اس کے بعد رفتہ رفتہ ارتقاء کے اثر سے آج اس کی تین صورتیں نمودار ہو گئی ہیں، ایک تجارتی راستبازی، دوسری سیاسی، تیسری عقلی یا دماغی۔ تجارتی راستبازی سے مراد معاملات کی صفائی اور بات کی سختی سے ہر بات کی آن بان اگرچہ ایک حد تک ایک سپاہیانہ خصوصیت بھی ہے، لیکن اس کا دار و مدار زیادہ تر کاروبار کے پھیلاؤ پر ہے، کیونکہ بعض مواقع پر تجارت پیشہ اشخاص کو خیانت کی خاص تحریک ہوتی ہے، تاہم یہ قطعی ہے کہ کاروباری زندگی کی بنیاد، ساکھ پر ہے، اور اگر اعتماد باہمی و دیانت داری سے کام نہ لیا جائے، تو کاروباری زندگی کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر کاروباری ترقی کے ساتھ دیانت داری کی اس صفت کو بھی ترقی ہوتی رہتی ہے۔ تا آنکہ رفتہ رفتہ راستبازی، اخلاق کا سب سے زیادہ جلی عنوان قرار دے لی جاتی ہے، اور اسی معیار پر انسانی سیرت کی خوبی و رشتی کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ ادیرہ صرف نظری حیثیت تک محدود نہیں رہتا، بلکہ اس پر عمل درآمد کی بھی پوری کوشش کی جاتی ہے، چنانچہ یورپ کی جن قوموں میں تجارتی کاروبار کو زیادہ فروغ ہے، وہ اس صفت اخلاق میں، اہل اٹلی، اہل ہسپان

دراں آئرلینڈ پر علانیہ فوق رکھتے ہیں ان آخر الذکر جماعتوں کے خصائص یہ ہوتے ہیں کہ ان کے افراد وعدہ کی پابندی نہیں کرتے، گفتگو میں مبالغہ کو معیوب نہیں خیال کرتے، اور خفیت بددیانتی کو جائز رکھتے ہیں، اگرچہ عموماً ان کی یہ حالت دیکھ کر یہ نتیجہ نکالتے ہیں، کہ یہ جماعات اخلاق سے معری ہیں، لیکن یہ نتیجہ صحیح نہیں۔ زیادہ تامل کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زندگی میں کاروباری اسپرٹ پیدا ہی نہیں ہوتی، اور اس لیے بہ لوگ اس طرح کی ناراستیوں کو کوئی اخلاقی جرم ہی نہیں سمجھتے۔ ورنہ انھیں جماعتوں میں یہ کثرت ایسے افراد ملتے ہیں جو پاکیزگی اخلاق کے بہتر سے بہتر نمونے ہوتے ہیں جن کی زندگی نفس کشی و ایشار کی تصویر ہوتی ہے، جن کے خمیر میں ہمدردی و فیاضی داخل ہوتی ہے، جن کے مذہبی معتقدات کو دنیا کی بڑی سے بڑی طرح یا بڑے سے بڑا خوف متزلزل نہیں کر سکتا، اور صبر و قناعت جن کی سرشت کا جزو ہوتا ہے، لیکن بائینہ انھیں ناراستی و بددیانتی میں مطلق تامل نہیں ہوتا۔

کاروباری راستبازی ہی وہ صورت وحید ہے، جس میں صنعت و حرفت کی ترقی، ارتقا و اخلاق پر مفید اثر ڈالتی ہے۔ لیکن سیاسی راستبازی سے اس کا کوئی تلامز نہیں۔ یعنی یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی جماعت میں تجارتی دیانت داری تو پوری طرح موجود ہو، لیکن یہ نپایا جاتا ہو کہ امور باہر النزاع میں مخالفتیں کے دلائل، شواہد و آثار کا ذکر انصاف و صفائی کے ساتھ کیا جائے۔ یہ صفت صرف آزاد جماعتوں میں پایا جاتا ہے، اور اس کی اشاعت سیاسی زندگی ہی کے سبب سے ہوتی ہے، بحث و مباحثہ کے خوگر ہوجانے سے افراد میں یہ احساس پیدا ہوجاتا ہے کہ فریق ثانی کے نقطہ نظر کو مخفی رکھنا ایک طرح کی ناانصافی ہے، اور یہ احساس رفتہ رفتہ عقلی زندگی کے تمام شعبوں میں سرایت کرتا جاتا ہے، تاکہ یہ بھی قومی خصائص کا ایک جزو غیر منفک ہوجاتا ہے، اب ارتقا، ایک تہم اور بڑھاتا ہے، علم و تعلیم کی اشاعت، روشن خیالی کے اقتضا، اور معاشرت پر ایک عام فلسفیت

چھا جانے کے اثر سے انسان، راستی کو صرف راستی کے غرض سے اختیار کرنے لگتا ہے۔ حق کی صرف اس بنا پر پیروی کرنے لگتا ہے کہ وہ حق ہے نہ اس لیے کہ اس کے نتائج کہاں تک مفید ہوں گے۔ اور ذاتی و فرقیانہ تعصبات سے بلند ہو کر اپنی عقل کو خاص دیانت داری کی راہ پر لگالیتا ہے۔ اس دور میں یہو پچکر افراد تنگ خیالی و محدود نظری کے قیود سے آزاد ہو جاتے ہیں، اور ان میں بجائے فرقانہ پاسداری کے، ایک نون خیال و وسیع المشرَب فلسفی کی شان زیادہ پیدا ہو جاتی ہے۔

دیانت داری کے مذکورہ بالا اشکال تینہ میں سے آخر الذکر دو صورتیں ایسی ہیں جو صرف اعلیٰ ترین تمدن جماعات کے ساتھ مخصوص ہیں۔ خصوصاً آخری شکل یعنی عقلی دیانت داری کا تجربہ ایک متملن دماغ کے اور کہیں گزر ہی نہیں ہو سکتا، اور یہ انسانی نشوونما کا بہترین نمونہ ہے، لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ سیاسی و فلسفیانہ راستبازی کے نشوونما کا راستہ بالکل صاف رہا ہے کیونکہ وہ واقعہ یہ ہے کہ ملتان مذہب، اقدم قدم پر اس کی مخالفت بجا کرتے رہے ہیں۔ اور صدیوں تک ان کا یہ شیوہ رہا کیا ہے کہ جہاں کوئی تصنیف ان کے عقائد کے خلاف نکلی، بس اس کو ممنوع الاشاعت قرار دیا، اور پھر جب آنا اقتدار باقی رہا، تو یہ کوشش تو بہر صورت جاری رکھی، کہ آزاد خیالی و روشن خیالی کو معصیت قرار دیتے رہے۔

کاروباری معاشرت کے اخلاقی اثرات میں سے علاوہ ان کے جن کا ذکر کر چکا، دو اور قابل ذکر ہیں۔ ایک یہ کہ جماعت میں کاروباری پھیلاؤ سے دو بالکل مختلف طرح کی سیرتوں کی تشکیل ہوتی ہے۔ ایک تو کفایت بخاری کی تحریک ہوتی ہے۔ دوسرے اسرات کی۔ ہر دو تحریکات کا منبع اصلی، مادی سہولتوں کی آرزو سے حصول ہوتی ہے، لیکن یہ ایک خواہش، دو بالکل مختلف بلکہ متضاد رنگوں میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ کفایت بخاری کا سارا ذور احتیاط و دراندیشی پر ہوتا ہے، اور اسرات، عالی جو صعلگی کے بل بوتے پر ظاہر ہوتا ہے۔

کفایت شکاری زندگی کو منظم بناتی ہے۔ انسان میں اعتدال، سنجیدگی، ضبط، خود اداری، شفقت پسندی، اور تمام وہ خصوصیات جو ایک بھلے مانس میں ہونے چاہئیں پیدا کرتی ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ اس کا بھی احتمال رہتا ہے کہ انسان میں فیاضی و ہمدردی کے سرخسہ کو خشک کرے، اور اُسے تنگ خیال بنائے۔ اس کے مقابلہ میں اسراف آدمی میں تلون، عدم استقلال، زد و ناثری، پیدا کرتا ہے، لیکن ساتھ ہی ہمدردی و فیاضی کے جذبات کو بھی تقویت دیتا جاتا ہے، غرض یہ کہ کاروباری پھیلاؤ سے ہر دو تحریکات پیدا ہوتی ہیں، رہا یہ کہ کسی خاص جماعت میں ان میں سے کون تحریک زیادہ شائع ہوتی ہے یا تیز۔ اُس جماعت کے مخصوص حالات و مقامی اثرات پر موقوف ہے۔ مثلاً جو لوگ لین دین و کاروبار کے بٹے بٹے مرکوز دن میں مقیم رہتے ہیں، اُن میں اسراف زیادہ پھیلتا ہے، اور جو لوگ مرکزی مقامات سے دور ایسی جگہوں پر رہتے ہیں جہاں افزائش ثروت، صرف تیرہ بجی اجتماع اور سے ممکن ہے، اُن میں لازماً کفایت شکاری کو ترقی ہوتی ہے۔

کاروبار و معاشرت کا اختلاقی زندگی پر دو سراثر یہ چرتا ہے کہ افراد میں دور اندیشی پیش بینی کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے۔ مذہبی زندگی کے ادوار ابتدائی میں انسان ہر واقعہ کو غلط و اسباب کے سلسلے سے غلط و براہ راست حکم از دی کا نتیجہ سمجھتا ہے، اور اس لیے کسی طرح کا سامان اس کی روک تھام کا نہیں کرتا بلکہ ہر قسم کی کوششوں پر توکل کو غالب رکھتا ہے۔ بہ خلاف اس کے کاروباری تمدن میں پیش بینی جائز ہی نہیں بلکہ فرض اور فرض ہی نہیں بلکہ اعلیٰ ترین فرض سمجھی جاتی ہے۔ اس دور میں ہر تنگ چلن و خوش اطوار کا فرض ہوتا ہے کہ وہ اپنی شادی اُس وقت تک ملتوی رکھے، جب تک اُس کی آمدنی اُس قدر نہ ہو جائے کہ وہ بابتی دیوی بچوں کے مصارف کا تحمل ہو سکے، یا پھر اسی طرح خرچ کرے کہ اُسے وہ صرف اپنی آمدنی ہی یا اپنی ذاتی ضروریات کا لحاظ نہیں رکھتا، بلکہ اولاد کی پرورش و پرورش، لڑکوں کی تعلیم، لڑکیوں کے حمیز و غیرہ متعدد چیزوں کو پیش نظر رکھتا ہے، اور انجام دینی گویا اس کی زندگی کا جز بن جاتی ہے۔ حقیقت

ترقی تمدن کا اس سے بہتر کوئی معیار ہی نہیں، کہ یہ دیکھا جائے کہ افراد میں انجام اندیشی کہاں تک جاری و ساری ہے۔ توکل و رضا بقضا کا تخیل یا دوسرے سے مٹ جانا ہے، اور یا اس کے بغیر صرف یہ رہ جاتے ہیں کہ جن چیزوں کو کوئی انسانی پیش بینی، کوئی کسم پرسی مثال نہیں دے سکتی تھی اُن پر صبر کیا جائے۔

علاوہ دیگر موثرات کے، اس انقلاب حالت کا بھی یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ چون چون تمدن کو ترقی ہوتی جاتی ہے، افراد کے دلون سے تقدس کا جذبہ مٹتا جاتا ہے۔ معیار افادیت پر جانچے، تو اس جذبہ کی قیمت بہت مشتبہ رہے گی۔ اس معنی کر کے کہ آپ کے لیے یہ فیصلہ کرنا یقیناً دشوار ہے، کہ اس سے دنیا میں جو مسرت و راحت پھیلی ہے، اُس کا پلہ بھاری ہے، یا اُس تکلیف و اذیت کا جو مذہبی و ہم پرستی و سیاسی غلامی کی صورت میں اس سے پیدا ہوتی ہے۔ لیکن مسرت افزائی کی بنا پر جو چاہیے، کہ لیجیے تاہم اس قدر تسلیم کرنے سے شاید ہی آپ انکار کر سکیں کہ جن افراد میں یہ جذبہ غیر موجود ہوتا ہے، وہ اخلاق کے اعلیٰ درجے پر کھڑے کے ناقابل ہوتے ہیں۔ دراصل فضائل اخلاق کی تمام صورتوں میں صرف یہی ایک وصف ایسا ہے، جس سے متعلق ہم ”لطیف“ یا ”جمیل“ کی صفت استعمال کر سکتے ہیں۔ مگر با این ہمہ تمدن کا تقاضا ہے کہ اس جذبہ کو مٹا دیا جائے، کیونکہ جذبہ تقدس کا اصل منبع انسان میں یہ احساس ہے کہ وہ کسی دوسرے کا محکوم و محتاج ہے، اسی واسطے یہ جذبہ بندہ بندیت کے اُس دور میں پیدا ہوتا ہے، جب یہ اعتقاد عام طور پر شایع ہوتا ہے کہ جو کچھ پیش آتا ہے، وہ پیشتر سے مقدر میں تحریر ہو چکا ہوتا ہے، یا سائنس کے اس عہد میں پیدا ہوتا ہے، جبکہ ہر واقعہ طبعی پر راہ راست کسی حاکم مطلق کے فرمان کی تعمیل سمجھا جاتا ہے، یا پھر حیات سیاسی کے اُس دور میں پیدا ہوتا ہے، جب وفاداری یا بادشاہ پرستی، رعایا کے خمیر میں داخل ہوتی ہے، اور جبکہ طبائع میں بجز انقیاد و فرمان برداری کے کسی قسم کا حوصلہ موجود ہی نہیں ہوتا۔ غرض یہ کہ اس کا وجود ایسے ہی زمانے میں ہوتا ہے، جبکہ بغاوت، جمہوریت، و تشکیک کا تخیل ناپید ہوتا ہے۔

لیکن ہرگز انقلاب، خواہ وہ حالات میں ہو خواہ اقلیم افکار و مقصدات میں، جذبات کی نوعیت میں بھی انقلاب پیدا کرتا رہتا ہے، چنانچہ کچھ عرصہ میں یہ نظر آنے لگتا ہے کہ حریت کی خواہش، جمہوریت کی ہوا، تنقید کی اشاعت، افزائش آبادی، نقل و حرکت کی سہولتیں اور اقتصادی تغیرات جنھوں نے ذات پاک کی بندشیں توڑ دی ہیں، یہ سب کی سب ایسی قوتیں ہیں، جن کے ہاتھوں دوشیزہ ایران غیر ملموس رہ ہی نہیں سکتی، بے شبہ آج ہم میں فیاضی، اخلاقی جرات، بلند حوصلگی، عقلی دیانت داری، حریت پسندی، وہم شکنی، وغیرہ متعدد اوصاف حمیدہ پیدا ہو رہے ہیں، لیکن وہ سادہ و معصومانہ کیریکٹر جو اپنے میں بھی انکسار اور دوسروں پر بید اعتماد رکھتا تھا، آج ناپید ہے۔ اب فطرت کے دلکش مناظر کے مشاہدہ سے چند ہی نفوس ایسے ہوں گے جن میں جذبہ تقدس پیدا ہوتا ہے، ورنہ علی العموم تو اس سے ذہن یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ نظام فطرت، اٹل اور ناقابل تغیر قوانین کے بل پر چل رہا ہے، جس میں جذبہ تقدس ہی کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس جذبہ کے مظاہر لطیف اگر اپنے جاتے ہیں، تو موجودہ فرانس و امریکہ کے تمدن میں نہیں، بلکہ اُن دور افتادہ قوموں میں کہ جن کے نام سے بھی تمدن افراد گوش آفتاب نہ ہوں گے یا اگر فنی حیثیت سے اس کے نمونے کہیں ملتے ہیں، تو موجودہ ماہرین فنون لطیفہ کی صنایعوں میں نہیں، بلکہ صدیوں پیشتر کے ٹوٹے پھوٹے آثار و دیمہ میں۔ ضعیف الاعتقادی کا ایک دور ہوتا ہے، اور ہر دور کی طرح یہ دور بھی اپنے کچھ امتیازی خصوصیات رکھتا ہے، جن کے مٹے بغیر تمدن و تاشیستگی کا دور شروع ہی نہیں ہو سکتا۔ تعلقات جنسی کی بنا پر جن فضائل و رذائل کی تکوین ہوتی ہے، انھیں کلیات و قیامات کی شکل میں بیان کرنا دشوار ہے، کچھ تو اس لیے کہ اس موضوع پر شرم و حجاب کچھ زیادہ کہنے سننے کی اجازت نہیں دیتا، اور کچھ اس لیے کہ اس کی تاریخ، حالات مخصوص سے بہت متاثر ہوتی رہی ہے۔ اس سے پیشتر ہم نے جن حاسات اخلاقی کا ذکر کیا، اُن کا

ارتقاء صرف معمولی و عام موثرات سے متاثر ہوتا تھا، اور خارجی عوامل کا اگر اثر ہوتا تھا تو محض ضمنی ذاتی حسن اخلاق کی توسیع، ایثار و بادشاہ پرستی کا انخطاط اور کاروباری عوام کی اشاعت، ایسی چیزیں ہیں، جو عموماً ہر تمدن کے لیے لازمی ہیں، اور اس لیے اس کا ارتقاء مختلف اقوام میں متحد اصول کے ماتحت ہوتا ہے، لیکن اعمال شہوانی کے ارتقاء کا سراغ لگانا اس قدر آسان نہیں، قوانین اردو واج، غلامی کا رواج، اور مذہبی عقاید، وغیرہ کا اس مسئلہ پر انتہائی اثر پڑا ہے۔ مسیحیت کا اس پر کیا اثر پڑا ہے، اس کی تفصیل تو میں کہیں آئندہ کروں گا۔ یہاں صرف دو ایک عام اور عمومی باتیں اس خاص محصیت کے متعلق کہنا ہیں، اور یہ بتانا ہے کہ تمدن کے مختلف مدارج کا اس کے ارتقاء پر کیا اثر پڑا ہے۔

ہمارے معاصرین کا ایک عام دستور یہ ہے کہ وہ اقوام میں ناجائز بچوں کی شہرہ پیدائش دریافت کرتے ہیں، اور اس سے اُن کی بد اخلاقی پر استناد کرتے ہیں۔ لیکن میرے نزدیک یہ طریقہ سخت مغالطہ آمیز و گمراہ کن ہے۔ کیونکہ قطع نظر اس صریح نقصان کے کہ اس میں معمولی تماشائی کا کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے، اس میں ایک بڑا نقص یہ بھی ہے کہ اس حقیقت کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے کہ گوہریت سے اسباب کا نتیجہ ناجائز اولاد کا پیدا کرنا ہی ہوتا ہے، تاہم وہ شہوت پرستی پر ہرگز دال نہیں ہوتے۔ مثلاً انگلستان کے بعض اقطاع میں یہ جو خیال شایع ہے کہ نکاح سے پچھلی شہوانی لغزشیں دُھل جاتی ہیں یا دیورپ کے بعض ممالک میں یہ دستور رائج ہے کہ بغیر رسم نکاح کے مرد و عورت ایک مستقل جنسی تعلق پیدا کر لیتے ہیں۔ ان خیالات و روایات کو ہم خواہ کتنا ہی لغو و احمق سمجھیں تاہم یہ نتیجہ تو بہر حال نہیں نکلتا کہ جن جماعتوں میں یہ رائج ہیں وہ سخت بدچلن و شہوت ران بھی ہیں۔ چنانچہ سویڈن کے بابت تو مجھے طور پر معلوم ہے کہ اگر ناجائز بچوں کی تعداد ہی کو معیار بدچلنی قرار دے لیا جائے تو اس سے بڑھ کر کوئی بدچلن ملک نہیں، حالانکہ اس کا

اصلی باعث وہ شدید رکاوٹیں اور وقتیں ہیں، جو وہاں کے قوانین اور دواج نے شادی کے متعلق پیدا کر رکھی ہیں۔ پھر شہوت رانی کے مختلف مظاہر کے جو فروق ہوتے ہیں، ان کی بھی کوئی توجیہ و تعلیل محض اعداد کے بھر دہ پر نہیں ہو سکتی۔ فرانس کا وحشیانہ، ہیمانہ، وناشی قعیش، اٹلی و اسپین کی لطیف و نازک طرز عیش، اور بعض شمالی اقوام کی مخفی شہوت رانی، یہ سب ایسے جذبات سے پیدا ہوتے ہیں، جو باہم بالکل مختلف ہیں، اور جن کا افراد کی سیرت پر اثر بھی بالکل مختلف پڑتا ہے۔

اخلاق کی اس صنف پر آب و ہوا کا بھی نہایت گہرا اثر پڑتا ہے، نہ صرف اس حیثیت سے کہ جذبات کو برا بیچختہ اور مدہم کرنے میں آب و ہوا موثر ہوتی ہے، بلکہ اس کا اثر اس حیثیت سے بھی گہرا ہوا واسطہ ہوتا ہے، مگر نہایت قوی ہوتا ہے کہ عورت کے مکانات کے اندر رہنے یا باہر پھرنے کو اس کی سیرت و مذاق کی تشکیل اور اس کے قرب کی تعیین میں دخل عظیم ہوتا ہے، اور یہ بجائے خود موسم کی نوعیت پر منحصر ہے، پھر اس سوال کا، کہ کسی ملک میں صنف نازک کے کن کن طبقات میں حسن پایا جاتا ہے، جو اب بھی بہت کچھ موسمی حالات پر مشروط ہے، مثلاً شمالی ممالک میں حسن کا عصارہ رنگ خیال کیا جاتا ہے، لیکن ہوا کی سردی اور مشقت شدید رنگ کی نزاکت و تازگی کی قاطع ہوتی ہیں، اس لیے ان ممالک میں غربا کے طبقہ میں حسن معدوم ہے۔ بہ خلاف اس کے جنوبی ممالک میں، آفتاب کی تیز شعاعیں، رنگت کو اور نکھار دیتی ہیں، اس لیے یہاں حسن کسی خاص طبقہ میں محدود نہیں، بلکہ چھو پڑے اور محل دونوں جگہ یکساں پایا جاتا ہے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ عفت و پاکدامنی کا وجود ان جماعتوں میں سب سے زیادہ ہوتا ہے جو نیم شائستگی کی حالت میں ہوتی ہیں، مگر بربریت کی منزل سے گزر چکی ہوتی ہیں، اور اعلیٰ تہذیب و شائستگی کا وجود اس کے حق میں سخت مضر ہے۔

واصل، شہوت پرستی، نوعمر افراد، اور کبیراں اقوام کے خصائص میں داخل ہوتی ہیں جو قومیں، ذہنی یا معاشری حیثیت سے اعلیٰ ترین سطح تمدن پر پہنچ چکی ہوتی ہیں، مگر جو سیاسی اسباب کی بنا پر اپنی قوموں کے اظہار کا کوئی معقول مصروف نہیں رکھتیں، ان کی عام کیفیت یہ ہوتی ہے کہ ان میں اصول لذتہ کا عمل درآمد پا کرتا ہے۔ بڑے بڑے شہروں میں چند افراد کے پاس جو کثیر التعداد دولت مجتمع رہتی ہے، اور عام طور پر لوگوں میں جو عیش پسندی کے جذبات پیدا ہوتے رہتے ہیں، ان کا قدرتی نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ عفت نسائی کے بقا کی کوئی صورت نہیں رہنے پاتی، اور پھر تفریح و تماشہ کے جو طریقہ علی العموم رائج ہوتے ہیں وہ اور اس جذبہ عفت کو فنا کرنے میں معین ہونے لگتے ہیں۔ بعینہ اسی طرح کہ جسے زمانہ بربریت کی وحشیانہ تفریحات، ظلم و شقاوت کی تخلیق کا باعث ہوتی ہیں، دور شائستگی کے عواہد معاشری، ڈراما، وغیرہ دلون میں شہوت رانی کے جذبات برانگیختہ کرتے ہیں پھر اشاعت تعلیم کا یہ اثر ہوتا ہے کہ غریب طبقہ کی بہت سی عورتیں، تعلیم و تہذیب کے زور سے آراستہ ہو کر اس قابل نہیں رہتیں، کہ اپنے ہی طبقہ کے مردوں کے پہلو میں زندگی گزار دیں، بلکہ اس قابل بن جاتی ہیں کہ اپنے طبقوں میں بیاہ کر جائیں۔ کاروباری مشاغل بے شبہ طبائع میں بہت ضبط نفس پیدا کرتے ہیں، اور خصوصاً عسکریت کو تو بالکل محدود ہی کر دیتے ہیں، تاہم ان سے جو مزاج میں پیش بینی کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے، وہ افراد کو اس پر آمادہ کرتا ہے کہ شادی بہت بڑی عمر میں کریں، اس سے نوعمری میں طرح طرح کے ترغیبات و تحریصات کا مقابلہ کرتے رہنا پڑتا ہے، اور کثرت ترغیبات ہمیشہ کثرت جلپنی کا باعث رہتی ہے۔ رہا یہ کہ تحدید نسل پر تجددِ ارادی کا کہنا تک اثر ہا ہے، تو تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اثر بہت ہی کم رہا ہے۔ اس بارہ میں روک تھام کی جو کچھ قوت ہے وہ ان اخلاقی و جسمانی مفاسد میں ہے، جو اس سے نتائج کے طور پر پیدا ہوتے ہیں، اور یہ دونوں چونکہ باہم خود متناقض ہیں، اس لیے اکثر ان کے درمیان تناسب معکوس پایا جاتا ہے۔ یہ پایا جاتا ہے کہ

کہ ایک کی کمی دوسرے کی زیادتی کی مستلزم ہر مثال کے لیے ہم آئرلینڈ کو لیتے ہیں، یہاں صفر سنی کی شادی کا عام رواج ہے، اور اسی بنا پر یہاں کے زراعت پیشہ طبقہ میں عفت نسائی کا وجود جس قدر پایا جاتا ہے، اُس کے لحاظ سے اہل آئرلینڈ کو سائے یورپ میں امتیاز حاصل ہے، لیکن یہی رواج، جو ایک طرف آئرلینڈ والوں کی اخلاقی برتری کا ضامن ہے، دوسری طرف اُن کے افلاس کا بھی ذمہ دار ہے، اور ان کی تجارتی ترقی کی راہ میں سخت رکاوٹ حایل کیے ہوئے ہے، ان لوگوں میں اگر عفت و عصمت کا اس قدر خیال نہ ہوتا، تو یہ یقیناً زیادہ مرفہ الحال ہوتے۔ وہ متیناک تھا، جس نے اس صدی (یعنی انیسویں صدی میں) آئرلینڈ میں گھر کے گھر صاف کر دیے، اگر کسی ایسے ملک میں آتا، جہاں کے باشندوں میں اجتناب معاصی کے بجائے اجتماع ثروت پر زیادہ توجہ ہوتی، تو ہمیں یقیناً وہ نظارہ دیکھنا پڑتا، جو آئرلینڈ میں پیش آیا۔

آئرلینڈ کی مثال سے ہمیں یہ نتیجہ بھی حاصل ہوتا ہے کہ کوئی حارسہ اخلاقی جن مخصوص حالات کی بنا پر پیدا ہوتا ہے، کچھ ضرور نہیں کہ اُس کا اثر انھیں حالات تک محدود رہے، بلکہ اکثر وہ ان سے متجاوز بھی ہو جاتا ہے، بات یہ کہ آئرلینڈ کے پادریوں اور راہبوں سے بڑھ کر متقی اور پاکباز راہب یورپ بھر میں کہیں نہیں ہوتے، حالانکہ تجرد کے عہد سب ہی کرتے ہیں۔ تجرد کے مدعی بہت سے ہوتے ہیں، مگر اپنے عہد کا عملی نباہ جیسا آئرش پادری و راہب کرتے ہیں، اور کوئی نہیں کرتا۔ ان کی یہ پاکبازی اس لیے اور بھی حیرتناک ہے کہ ان کی حکومت کا مذہب پروٹسٹنٹ ہے، رومن کتھولک نہیں، اور اس واسطے ان کی عہد شکنی پر مواخذہ کرنے والا کوئی محتسبانہ قانون بھی رائج نہیں۔ پھر موسمی خصوصیات بھی اس کیفیت کا کافی سبب نہیں بن سکتے۔ مگر اس کا اصلی باعث جو ہے، وہ میرے نزدیک بہت کھلا ہوا ہے، اور وہ یہ ہے، کہ صفر سنی، یعنی ابجد اسے بلوغ میں شادی ہو جانے کے عام دستور سے یہاں کے راہبوں میں شروع ہی سے ناجائز تعلقات کی جاتاب سے سخت نفرت کا جذبہ

پیدا ہو جاتا ہے، اور یہی طبعی ناپسندیدگی و نفرت انھیں مدۃ العمر عہد تجدد کے نباہ دینے پر قائم و ثابت رکھتی ہے۔

بیانات بالا سے ناظرین کو نظر آ گیا ہو گا، کہ گو نیکی و بدی اپنی اصلی ماہیت کے لحاظ سے ہمیشہ یکساں و غیر تغیر رہتی ہیں، مگر سوسائٹی کی ترقی کے ساتھ مختلف نیکیوں اور بدیوں کے اخلاقی تخیلات میں فرق ہوتا رہتا ہے، اور اس میں بھی تغیر ہوتا رہتا ہے کہ وہ اخلاقی تخیلات سوسائٹی کے مختلف عہد میں عملاً برائے کس حد تک جاتے ہیں۔ ناظرین پر یہ بھی واضح ہو گیا ہو گا کہ گوجاعتوں میں اخلاقی ترقی ہوتی رہتی ہے، تاہم یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کوئی اخلاقی ترقی خالص و بے آمیز ہوتی ہے۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی جماعت میں فضائل اخلاق زیادہ پیدا ہوں اور رذائل کم، لیکن یہ نہیں ممکن ہے کہ رذائل سرے سے پیدا ہی نہ ہوں۔ بہت محاسن اخلاق ایسے ہیں، جو تمدن اقوام میں محدود ہوتے ہیں، اسی طرح جیسے کہ بہت سی اخلاقی خوبیاں صرف غیر تمدن جماعتوں ہی میں موجود ہوتی ہیں مثلاً ایک با اخلاق شخص کے لیے اس سے بڑھ کر دردناک و ماسف انگیز نظر اور کیا ہو سکتا ہے کہ ایک مظلوم قوم کسی اجنبی حکمران کے مظالم کا تحتحہ متفق بن رہی ہو، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایثار، سرفروشی، جان بازی، و اخوت حقیقی کے جیسے نظائر اس محکوم قوم میں ملین گے، ویسے غالباً اور کہیں نہیں ملنے کے، اور چون چون، حریت پھیلتی جائے گی، ان مخصوص محاسن اخلاق کے وجود میں کمی آتی جائے گی یا مثلاً جنگ، کہ یقیناً ہونا تک معاصی کا پیش خیمہ ہے، تاہم اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ وہ بہت سے ایسے اعمال حسنہ کی بھی منظر ہوتی ہے، جو حالت امن و صلح میں ظاہر ہی نہیں ہو سکتے، اور تو اور خود قمار بازی سے جو محاسن گوناگون مندرجہ ہو سکتے ہیں، (مثلاً یہ کہ جو لوگ اس میں ہار جاتے ہیں، وہ صبر کے ساتھ مالی نقصانات کو برداشت کرنے کے خوگر ہو جاتے ہیں وغیرہ) ان تنگ سے اغراض نہیں کیا جاسکتا۔

مختلف اقوام کے مابین تمدن میں اتناک اس قدر اختلاف ہے کہ مختلف اقطاع میں

گوا مختلف ادوار ہیں، یعنی دنیا میں اب تک عہد بہ عہد جتنے تمدن، پست یا بلند، گزرے ہیں، اُن سب کے نمونے آج بھی مختلف قوموں میں نظر آتے ہیں لیکن یہ اختلافات جلد جلد مٹتے جاتے ہیں، چیزد اسباب سے، کچھ تو اس سبب سے کہ علم و تعلیم کی اشاعت عالمگیر ہوتی جاتی ہے کچھ اس لیے کہ وسائل سفر و نقل و حرکت کی سہولتوں نے مشرق و مغرب کے وادے ملا دیے ہیں، اور پھر کچھ اس کی زمین وہ سیاسی و جنگی اسباب بھی ہیں، جو سارے یورپ کو مرکزی و جمہوری ریاستوں کے متحدہ کی شکل میں تبدیل کر رہے ہیں۔ مگر انقلاب ایک معنی کر کے افسوسناک، اور اس کے اس پہلو کا مخالف و موافق سب کو اقرار ہے کہ چونکہ قطع نظر اس کے کہ یہ چھوٹی چھوٹی ریاستیں، جنہیں کچھ مدت میں آپ تلاش سے بھی یورپ کے جغرافیہ میں نہ پائے گا، اپنی رعایا کی آسائش و آرام دہ طرز معاشرت، مالی خوشحالی، سیاسی آزادی، علمی ترقی و مشاغل صلح، کے لحاظ سے بڑی بڑی سلطنتوں پر فوق رکھتی ہیں، ایک بڑی بات یہ ہے کہ اس دشمنی، قذاعت و استغنا کے منظر، جن کا تمدن جدید میں کہیں شاید بھی نہیں، انہیں مقامات میں نظر آئے ہیں، اور اس میں شبہ نہیں کہ بین الاقوامی اخلاق کا سہارا انہیں چیزوں کے دم سے ہے، خانقاہوں کے قیام و اجراء کا جو طریقہ پیشہ جاری تھا، روایتاً ایک خاص قسم کی سیرت رکھنے والے اشخاص کے لیے نہایت قابل قدر تھا، اور اس میں تھا، مگر افسوس ہے کہ وہ جدید تمدنی انقلاب جس کا خمیرا عاقبت اندیشی سے ہے، باوریت روز افزوں کے اس مصلح کی بھی جڑ کاٹا ہے۔ جو ہر قوم کے لیے بچا ہے، خود تو بے شبہ مفید ہے، کہ اسے شائستگی کے بلند ترین نام پر پہنچنا چاہیے، لیکن یہ نہایت مشتبہ ہے کہ نفع انسان کے لیے تمام قوموں کا تمدنی حیثیت سے ہم سطح ہو جائے، عام اس سے کہ وہ تمدن کی بلند ترین سطح ہی کیوں نہ ہو، مفید نہ ہو، کیونکہ کہیں تو بعض افراد کے ارتقاء و اخلاقی کی کسب کے لیے اختلاف، حالات و اختلافات، موثرات کا وجود لازمی ہو، سیاسی و اسطے میرا یہ بھی خیال ہے کہ اخلاقی حیثیت سے مختلف

قانون اور طبقوں کی جداگانہ سیاسی نیابت قابل ترجیح ہر عام و مشترک نیابت پر نیز تمدن کے مختلف مدارج کا قیام بہتر ہے، تمدن کی ہم سطحی و ہم رنگی سے، کیونکہ پہلی صورت میں حالات و موثرات کے تنوع و چگونگی سے اخلاق کے ہر پہلو کا پورا نشو و نما ہوتا رہے گا۔ ہندوستان و آسٹریلیا کے نیم وحشیانہ تمدن میں سیرت کے بعض خاص اجزاء کی جو تربیت ہوتی رہتی ہے، اس سے انگلستان کبھی بے نیاز نہیں رہ سکتا۔

مجھے امید ہے کہ ارتقاء عقلی و ارتقاء اخلاقی کے باہمی تعلقات کے معرکہ الآراء مسئلہ پر میرے معروضات سے کافی روشنی پڑی ہوگی۔ ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ ارتقاء انسانی کے مورخ کو اپنا دائرہ تحقیقات انسان کی صرف عقلی زندگی تک محدود رکھنا چاہیے کیونکہ (بقول اس گروہ کے) اخلاق ایک ساکن و منجمد چیز ہے جس میں نہ کوئی حرکت ہوتی ہے نہ ارتقاء اس لیے اس کی تاریخ نگاری پر متوجہ ہونا ایک بے معنی کوشش کرنا ہے اور وحشی سے وحشی قبائل متہدن سے متہدن اقوام کے اخلاقی حیثیت سے ہم سطح ہوتے ہیں۔ میں نے اس گروہ کے علی الرغم، یہاں یہ دکھایا ہے کہ اگرچہ اخلاق کے جو اہم ترین پہلو، یا اولین عناصر ترکیبی ہر جگہ یکساں رہتے ہیں، تاہم وہ معیار جس کے مطابق علمد رآمد ہوتا ہے، نیز وہ اضافی وقعت جو مختلف محاسن اخلاق سے متعلق نفس میں قائم ہوتی ہے، ہر ملک، ہر زمانے میں تغیر پذیر ہوتے ہیں، اور یہ تغیرات سرسری نظر سے دیکھے جانے کے لائق نہیں، بلکہ تاریخ عامہ پر نہایت گہرا اثر رکھتے ہیں، ایک اور جماعت اس امر کی قائل ہے کہ یہ تغیرات ہوتے تو رہتے ہیں، اور تاریخ عالم کو متاثر بھی کرتے رہتے ہیں، تاہم اپنا کوئی علیحدہ و مستقل وجود نہیں رکھتے، بلکہ معلول ہوتے ہیں ذہنی علل کے۔ یعنی ذہنی تغیرات سے اخلاقی تغیرات خود بخود بطور نتیجہ کے لازم آجاتے ہیں۔ یہ قول ایک حد تک ضرور صحیح ہے، لیکن یہ حکم رکھنا چاہیے کہ صرف ایک حد تک، اور ایک خاص معنی میں ورنہ اگر اس سے زیادہ اس میں وسعت پیدا کرنا چاہیے گا، تو اس کی واقعیت مسلم نہ رہے گی۔ کیونکہ یہ ایک ناقابل الحاق حقیقت ہے

کہ افراد ہوں خواہ اقوام کسی کے لیے بھی جو علمی و عقلی حیثیت سے ممتاز ہوں یہ ضرور نہیں کہ اخلاق میں بھی بلند پایہ ہوں، اور یہ تو آگے دن کا مشاہدہ ہو کہ اعلیٰ مادی و ذہنی تمدن اکثر شدید اخلاقیوں کا معاصر رہتا ہے، بلکہ ارتقاء و داعی کی بعض اصناف تو صریحاً ارتقاء اخلاقی کے متنافی ہیں۔ دوسری چیزوں کو جانے دیجیے، صرف اسی ایک بات کو لے لیجیے کہ تمدنی معاشرے، و داعی ترقیوں کے بہترین مظاہر و مراکز، بڑے بڑے شہر ہوتے ہیں، حالانکہ بدکاریوں کی کان بھی شہروں ہی کی گنجائش آبادی ہوتی ہے، اور پھر یہ بھی نہیں ہوتا کہ شہر میں کچھ مخصوص محاسن معاشرے کی تولید ہوتی ہو کیونکہ کچھ بہت و خلوص وغیرہ معاشرے خوبوں کا جو بھی مشاہدہ سے قصبات و دیہات ہی میں زیادہ پایا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں، بڑے بڑے اخلاقی کارنامے عموماً نتیجہ ہوتے ہیں، زبردست و مستحکم اعتقاد کا، اور اعتقاد کا استحکام پھر جو کچھ پایا جاتا ہے، وہ تمدن سے بیکانہ سادہ دل افراد ہی میں ہوتا ہے نہ کہ عالی دماغ اہل شہر میں جو بال کی کھال نکالنے اور مسائل کو تشلیک و تنقیض کی نظر سے دیکھنے میں مشغول رہتے ہیں۔ البتہ اس میں شبہ نہیں، کہ تمدن کو معاصی کو نہ دبا سکا تاہم اس نے جبرائیم کو بہت مغلوب کر دیا ہے۔ اور دوسرا کارنامہ اس کے فہرست مناقب میں یہ لکھا جاسکتا ہے کہ یہ روزانہ معاشرت کے عواید رسمہ کو زیادہ لطیف، پسندیدہ و خوش کن بنا دیتا ہے، اور جہان غلامی نہیں موجود ہوتی، وہاں ان محاسن اخلاق کو ابھار دیتا ہے، جن کا تعلق داعی مشاغل و کاروباری زندگی سے ہے۔ باقی رہا ایشیاء، جوش خلوص، تقدس، و پاکدامنی تو یہ فضائل اخلاق تو تمدن کے بہت ہی کم شرمندہ احسان ہیں۔

با اینہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ وہ اخلاقی تغیرات جو تمدن سے متاثر ہوتے ہیں، وہ بالآخر اکثر عقلی اسباب ہی کے معلول بنتے ہیں، کیونکہ تمدنی زندگی کی بنیاد موثرات عقلی ہی پر ہے۔ یہ عقلی موثرات، جیسا کہ اوپر ظاہر کیا جا چکا ہے، کبھی کبھی براہ راست عمل کرتے ہیں، اور کبھی بالواسطہ۔ بالواسطہ اس طرح کہ ان کی مطابقت میں لوگوں کا ایک

خاص طرز معیشت بن جاتا ہے، اور پھر اس کی بنا پر ان میں فرائض کا احساس تخیل پیدا ہوتا ہے جس سے اخلاقی نقطہ نظر کی تشکیل ہوتی ہے۔ اصل یہ ہے کہ لوگوں کے اخلاق ان کے اصول و نظریات کے نہیں، بلکہ ان کے مشاغل و طرز معیشت کے تابع ہوتے ہیں۔ پہلے حالات و مقتضیات ماحول کی بنا پر وہ اپنے ذہن میں حسن اخلاق کا ایک خاص سانچہ قائم کرتے ہیں، اور پھر اس کے مطابق اپنے نظریات و افکار کو ڈھالتے ہیں، مثلاً فرائض کیجیے کہ دو قومیں مساوی درجہ کی مذہب و تعلیم یافتہ ہیں، لیکن جغرافیہ و ماحولی خصوصیات نے ایک میں عسکریت کو ترقی دیدی ہے، اور دوسری میں کار و باریت کو تو اسی کے مطابق دو دنوں میں مختلف نیکیوں اور بدیوں کا جو تخیل پیدا ہوگا، وہ باہم بالکل مختلف ہوگا۔

یہاں تک اصل بحث پر گفتگو تھی۔ اب میں تاریخ اخلاق کے تخیل سے متعلق چند عامۃ الورد و غلطیوں، اور بعض ان اہم تیجوں کا ذکر کر کے جو اخلاقی سانچوں کی ماہیت پر غور کرنے سے پیدا ہوتے ہیں اس باب کو ختم کرتا ہوں۔

پہلی بات یہ ہے کہ بمقابلہ خانگی زندگی کے، جس میں افراد کے اغراض شخصی زیادہ متعلق رہتے ہیں، سیاسی زندگی میں عموماً لوگ معیار اخلاق بہت پست کر دیتے ہیں۔ یہ تاثر روزمرہ دیکھنے میں آتا ہے کہ ایک شخص اپنی پراویٹ زندگی میں راستبازی و دیانت داری کا مجسمہ ہے، مگر وہی شخص جب سیاسی معاملات میں پڑتا ہے، تو بلا تاہل انتہائی بددیانتی کا مرتکب ہونے لگتا ہے۔ ایسے موقع پر یہ سخت غلطی ہوگی، کہ جو لوگ اس طرح کی بددیانتی کو جو از و منظوری کا فتویٰ دیدیتے ہیں، ہم اس سے ان کی عام اخلاقی پستی کا نتیجہ نکال لیں۔ اکثر ایسا بھی اتفاق عجیب ہوتا ہے، کہ سیاسی جبراً ہم خود قومی محاسن کے ساتھ وابستہ ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک قوم میں بالطبع بہت ہی اطاعت کدیشی، علم و وفاداری کا مادہ موجود ہے، تو یہ قوم اپنی خصوصیات کی بنا پر کسی خود مختار فرمان روا کے زیر نگین نہ جائے گی۔ اب جب اس حاکم غیر مسئول کو غیر محدود اختیارات حاصل ہوں گے، تو لامحالہ اس سے

خالمانہ و چار بارہ افعال کا ارتکاب بھی ہو گا۔ اس کا اثر یہ پڑے گا کہ آئندہ مورخ اس حکمران کے طرز عمل کو دیکھ کر اس قوم کے جانب، جس کا وہ فرد ہے، اس خاص سیرت کو منسوب کر دے گا اور یر لے قائم کرے گا کہ اس حکمران قوم کی قومی خصوصیت ہی یہ تھی۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہوتا رہتا ہے کہ ہر قوم میں بہت سے محاسن و معایب مساوی قوت و اثر کے ساتھ موجود ہوتے ہیں، لیکن تاریخ کے مرقع میں بعض زیادہ آب و تاب کے ساتھ نظر آتے ہیں، اور بعض کا رنگ و روغن بالکل گویا اڑ جاتا ہے۔ مثلاً تاریخ مذاہب میں جلیلین شریعت کا باہم چھوٹے چھوٹے اختلافی مسائل میں دست گریبان ہونا، ایک دوسرے پر لعین سب و شتم کرنا، ہر اصلاح کا شدید مخالفت ہونا، علمی ترقیوں کی راہ میں روٹے اٹکانا، اپنے معتقدوں سے اپنی ہی تعظیم کرنا، لباس وضع قطع کی حقیر سے حقیر جرنیات کی بنا پر کفر کے فتویٰ دیدینا، غرض تمام اسی قبیل کے مکروہ مناظر تو ہماری آنکھوں کے سامنے پھرتے جاتے ہیں جس سے ہم پر بالکل قدرتی طور پر یہ اثر پڑتا ہے کہ یہ علماء مذہب بٹے ہی جاہل و کم ظرف رہے ہیں۔ لیکن اس کا مقابل رخ ہماری نگاہ سے بالکل اوجھل رہتا ہے۔ ان حاملین مذہب کا اپنے مریوں کو وعظ و نصیحت کرتے رہنا، اپنی زاہدانہ دہلے لوٹ زندگی سے ان کو اخلاقی سبق دینا، عملاً صبر و شکر و استغنا کے نمونے پیش کرنا، مرنے والے کو نزع کے وقت تلقین کرنا، اور اس کے سپہاندگان کو تسکین دینا، غرض اس طرح کے بیسیوں اعمال حسنہ ان کے ہاتھوں روز انجام پاتے رہتے ہیں، مگر کتنے تاریخ ادیان کے طلبہ ہیں، جنہیں ان چیزوں کی کانوں کان خبر بھی ہو، پھر کسی انجمن یا جماعت کے کارناموں کی بنا پر اس کے ارکان کی سیرت سے متعلق فرداً فرداً لے قائم کرنے کا اصول، یوں تو ہمیشہ غلط ہے، لیکن تاریخ مذہب میں اس اصول پر عمل کرنا اور بھی زیادہ مغالطہ خیز ہے، کہ شاید دنیا میں کوئی اور طبقہ بجز طبقہ علماء مذہب کے ایسا نہیں ہے، جس کے افراد کے ذاتی فضائل اس کے مجموعی فضائل کے سامنے اس قدر دب گئے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ مختلف قوموں میں، نیک کرداری کے محرکات مختلف ہوتے ہیں، اور اس لحاظ سے ایک قوم پر دوسری قوم کو قیاس کرنا شدید غلطی کا ارتکاب کرنا ہے۔ مثلاً اہل فرانس کے جو قومی محاسن ہیں، وہ نتیجہ ہیں اُن میں نہایت قومی جذبہ ہمدردی کے پائے جانے کا، اور یہی جذبہ بنیاد ہے اُن کی اعلیٰ ذہنی خوبیوں کی، اُن کی عواذید رسمیکہ کی، اور یورپ بھر میں اُن کے اثر کی۔ کوئی غیر قوم اپنی سیاسی حریت کے لیے جدوجہد کر رہی ہو، تو جتنی ہمدردی فرانس کو اُس کے ساتھ ہوگی، اتنی کسی اور کو نہیں ہوتی۔ کسی ملک کے ادبیات (ادب) پر غیر قوم کے افکار کی صحیح ترجمانی اور اُن کے جذبات کے ساتھ ہمدردی جس خوبی کے ساتھ فریخ لیزجر میں کی گئی ہے، اتنی اور کہیں نہیں۔ دنیا کے کسی حصہ میں کوئی مظلوم رعایا اپنے تئیں ظالم حکمران کے پنجہ سے آزاد کرنے میں کوشش کر رہی ہو، تو اس کی اعانت و امداد پر جس قدر فرانس آمادہ ہوگا، اتنا اور کوئی نہ ہوگا، فرانس کے قومی جبرام خواہ کتنے ہی کثیر و شدید ہوں، تاہم اُس کے جرم کو ہلکا کر دینے کے لیے یہ امر بس کرنا ہے کہ وہ فور محبت و ہمدردی میں وہ یکتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں اینگلو سیکسن اقوام پر غور کرو، بے شبہ کبھی کبھی یہ بھی بہت بڑی جوش کی مظہر بن جاتی ہیں، لیکن علیٰ عموم ان کی خصوصیت یہ ہے کہ انھیں نہ کسی کی ہمدردی سے مطلب، نہ کسی کے دکھ درد میں کام آنے کا شوق، بس اپنے کام سے کام اور اپنی غرض سے غرض۔ ان کے محاسن قومی کا اصل ماخذ ان کی فرض شناسی ہے۔ ان کا یہ احساس ہے کہ فرض کو صرف فرض کے خیال سے انجام دینا چاہیے، بلا لحاظ اس کے کہ اس سے کون خوش ہوگا کون ناخوش کیا نفع حاصل ہوگا اور کیا نقصان۔ دوسری قومیں، دوسرے اوصاف کے لحاظ سے اس پر فوق و فضیلت رکھتی ہیں، لیکن یہ صفت، اینگلو سیکسن ہی قوم کے ساتھ مخصوص ہے کہ اس نے سب سے زیادہ واشگاف و ہیڈن کی طبیعت کے افراد پیدا کیے ہیں، ایسے افراد جو نام و نمود کے نہیں، بلکہ حقیقی عزت و عظمت کے خواہاں تھے، ایسے افراد جو ذمہ لبر شاہ راہ فرض پر چلتے رہے، ایسے افراد جنہوں نے عملاً یہ ثابت کر دیا کہ نازک سے نازک حالات میں، ان کے قدم کو جادہ نعت سے بڑی سے بڑی

طبع لغزش دے سکتی ہے اور نہ بڑی سی بڑی تحریف۔ انگلستان نے غلامی کے خلاف مسلسل صبر آڑا وغیرہ ناپی جہاد تو ن جاری رکھا، وہ تاریخ کے ضخیم مجلدات میں کم از کم چند اوراق میں تو یقیناً آب زر سے لکھا جائے گا۔ اس کی ریڈیو کے لحاظ سے اگر انگریزوں کی کوئی نظیر مل سکتی ہے، تو قدیم رومن سیرت میں، اور علی الخصوص مارکس آرلیس کی سیرت میں۔

یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ کوئی ایک نیکی کسی دوسری نیکی سے متناقض ہوتی ہے، تاہم اس میں شک نہیں کہ مختلف نیکیاں مختلف طبقات میں، کس خاص تشابہ و اشتراک کی بنا پر جگہ پانے کے لائق ہوتی ہیں چنانچہ ہم محاسن عقلی، محاسن کاروباری، محاسن معاشری، و محاسن انتیاری، کو جو مختلف عنوانات کے ماتحت رکھ سکتے ہیں۔ اور کہہ سکتے ہیں، کہ بعض حالتوں میں کسی خاص نیکی کا محض وجود نہیں، بلکہ ترقی یافتہ شکل میں وجود کسی دوسری نیکی کے منافی ہے۔ جس میں کاروباریت کی روح سرایت کیے ہوئے ہو اس میں قناعت و توکل کا کہاں پتہ لگ سکتا ہے؟ جس جماعت کی بنیاد عسکریت پر ہے، اس میں اطاعت کیشی و حلم و تحمل کا وجود کیونکر باقی رہ سکتا ہے؟ جو مہدیت اجتماعیہ خوش اعتقاد و ایمان بالنیب کو زبدۃ الفضائل قرار دیتی ہے، اس میں ذہنی و عقلی فضائل کا گزر کہاں بقیہ اس سے کون انکار کر سکتا ہے، کہ تمدن کی یہ صورتیں کسی نہ کسی صنف اخلاق کے لیے ضرور موزون ہیں کسی اخلاقی سانچے کا حسن انتیازی اس کے عناصر ترکیبی کی نوعیت پر اتنا مشروط نہیں ہوتا، جتنا ان عناصر کی مقدار و کیفیت پر سقراط، کیٹو، بے آرد، فیٹکن، سینٹ فرانسس، ان میں سے ہر ایک سیرت فاضلہ رکھتا تھا، لیکن ان کی سیرتیں آپس میں نہ صرف بحاظ مدارج، بلکہ بحاظ نوعیت بھی مختلف ہیں۔ اور اس کی سہی کرنا، کہ کیٹو، سینٹ فرانسس کے بائینٹ فرانسس میں کیٹو کے فضائل مخصوصہ آجائیں، گویا یہ چاہنا ہو کہ پلاٹو، مین شیربرج کا ادراک

۱۵ قدیم رومن میں عمدہ احتساب پر غماہ کیا جاتا ہے کہ موت، طبع، خون کوئی خواہے جادو، اخلاق سے کبھی ہٹا سکی۔

۱۶ ۱۷۷۶ء تا ۱۸۲۲ء نہایت شجاع سردار فوج۔

۱۷ ۱۵۵۵ء تا ۱۶۶۱ء۔

شیر پنج من ملاؤ کا مزہ آجائے۔ کیٹیا بے آرڈر کی سیرت سے اگر ان کے جزو خورد کو حذف کر دیجیے تو ان کے فضائل ادھو سے رو جائیں گے، حالانکہ سینٹ فرانسس کے فضائل کی روح ان کا سر ہو۔ اصولاً کوئی صفت ایسا نہیں، جو مرد میں مدوح ہو اور عورت میں مذموم، تاہم مختلف فضائل کو جس خاص ترتیب و توازن کے ساتھ عورت کی ذات میں مجتمع ہونا چاہیے، اگر وہ اسی طرح مرد کی ذات میں ہوں، تو یہ ایک بہت ہی عجیب اور بے جوڑ بات ہوگی۔ اخلاقی ساچہ اس حیثیت سے بالکل حسابی ساچہ کے مماثل مشابہ ہوتا ہو۔ جس طرح عورت و مرد کے حسن میں، بچہ اور جوان کے حسن میں، اور انگریز و آلمین کے حسن میں فرق ہوتا ہو، اُسی طرح مختلف اشخاص و اقوام کے فضائل اخلاق میں بھی فرق ہوتا ہو۔ ہر چہرہ حسین نہیں ہوتا، اسی طرح ہر سیرت محمود نہیں ہوتی لیکن حسن کے بہت مظاہر ہوتے ہیں۔ اسی طرح فضیلت اخلاق بھی کسی ایک خاص صورت پر محدود نہیں، بلکہ فضائل اخلاق کے مختلف انواع و اقسام ہوتے ہیں۔

اس حقیقت کو ہم بہ الفاظ دیگر بیان ادا کر سکتے ہیں، کہ جب انسان کے اخلاق کے کسی ایک جزو میں خامی ہوتی ہو، تو اس سے نتیجہ نکالنا کسی طرح صحیح نہیں ہوتا کہ اس کے دیگر اصناف اخلاق میں بھی خامی نقص ہو۔ تاہم دنیا کے نزدیک کوئی ایک ایک فضیلت اساسی ضرور ہوتی ہو جیسے تمام فضائل اخلاق کا منبع کنا چاہیے، اور جسکی کسی شخص میں غیر موجودگی اس امر پر دلالت کرتی ہو کہ وہ شخص یکسر زبور اخلاق سے معری ہو۔ مگر یہ فضیلت اساسی کون ہے؟ اس کا جواب ہر ملک ہر طبقہ، اور ہر زمانے میں ایک نیا ملتا ہو۔ مثلاً قدیم جمہوری حکومتوں میں حب وطن کو اس فضائل قرار دیتے تھے، کہ بغیر اس کے موقع اخلاق نامکمل تھا، حالانکہ ہائے ملک زمانے میں بالکل ممکن ہو کہ کوئی شخص قومی اغراض سے بے اعتنائی برتنا ہو، تاہم اپنے ذاتی اخلاق کے لحاظ سے مجموعہ فضائل ہو۔ یا چند صدی پیشتر ہمارے یہاں اعتقادی جمود و جہل کا روم اخلاق کا رنگ بنیاد سمجھا جاتا تھا، لیکن آج ہم بہت سے نیک کردار و ذی اخلاق لوگوں کو جانتے ہیں، جو اس وصف سے بالکل تہی دامن ہوتے ہیں۔ یا دیانت داری و استبازئی کا رد و باری جامعوں کے

نزدیک فہرت اخلاق کا سب سے زیادہ جلی عنوان ہوتی ہے لیکن دوسری جامعہ تون کا یہ حال نہیں، یا پھر آخر میں عفت پاکدستی اور وقت انگلستان میں عورتوں کے لیے فضیلت اساسی کا درجہ رکھتی ہے لیکن مردوں کے لیے نہیں، اور عورتوں کے لیے بھی ہر ملک ہر زمانہ میں اس کا یہ مرتبہ نہیں ہے۔ مورخ اخلاق کے قرائض میں اس سے زیادہ اہم فرض کوئی نہیں، مگر ہر عہد کی فضیلت اساسی کا پتہ چلائے، کہ تمام دیگر مکارم اخلاق اسی کے تابع اور اسی پر شمع رہتے ہیں۔

ان تصریحات سے ناظرین پر واضح ہو گیا ہو گا کہ کسی ایک خاص طرز سیرت کو مثلاً سانچے کے قرار دے لینا جس کے مطابق تمام سیرتوں کو ضرور ڈھلنا چاہیے کیسی سخت غلطی کا مرتکب نہ بننا ہو۔ کوئی سیرت، خواہ اپنے رنگ میں کتنی ہی محدود ہو، مگر ایسی ہمہ گیر تو نہیں ہو سکتی کہ ہر طرز سیرت اُسی ایک سانچے میں ڈھل جائے۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے، دران حالے کہ کسی سیرت کی تکمیل صرف اس کے عناصر ترکیبی کے وجود پر نہیں، بلکہ اس امر پر مشروط ہوتی ہے کہ وہ کس مناسب اور کس مقدار سے موجود ہیں پس کسی طرز سیرت کو اُسوہ حسنہ قرار دینے کے معنی محض اسی قدر ہوتے ہیں کہ وہ اپنے رنگ میں کامل ہو، مقتضیات عصر کے سانچے میں ڈھلی ہو، اور نوع انسانی کے لیے نسبتاً سب سے زیادہ مفید ہو۔ مسیحیت نے اخلاق کا جو سانچہ قرار دیا ہے، اُس میں نفس شہری کے لمساری و معاشرت کے پہلوؤں پر زیادہ زور دیا گیا ہے، اس کے مقابلہ میں واقعیت کے سانچے میں ایثار و نفس کشی کو زیادہ نمایاں رکھا گیا ہے۔ یہی ہے نتیجہ ہمت آتا ہے کہ واقعیت کی نسبت مسیحیت تمدن کی حد نشینی کی زیادہ تھی، کیونکہ ظاہر ہو کہ تمدن جو کہ تمدن زیادہ پھیلتا جاتا ہے، ایثار و نفس کشی کی نسبت، لمساری و خوش معاشرتی کے جذبات اس کے لیے زیادہ مفید ہوتے جاتے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں، کہ اس اخلاقی عدم رواداری کی جانب جو تمام سیرتوں کو ایک ہی سانچے میں ڈھالنا چاہتی ہے، تاریخی حیثیت سے اب تک کسی نے کافی توجہ نہیں کی ہے، اور اس لیے مجھے اس کا ذکر صفحات آئندہ میں بار بار کرنا پڑیگا۔ آئے دن کا مشاہدہ ہے کہ ہر شخص اپنے مذاق اور اپنی

سیرت کو ایک میا قرار دے لیتا ہے، جس پر وہ تمام سیرتوں اور اخلاقی فضیلتوں کو جانچتا ہے اور جس کو اپنے سے مختلف پاتا ہے، اُسے پست، ناقص، و فاسد المذاق وغیرہ القاب سے موسوم کرنے لگتا ہے۔ اور یہ کچھ اس باعث نہیں ہوتا کہ ہر شخص مغرور ہو جاتا ہے، بلکہ زیادہ تر اس واسطے ہوتا ہے کہ عموماً لوگوں کی قوت تخیل اس قدر کمزور ہوتی ہے کہ ان کے وہم و گمان میں بھی یہ نہیں آتا کہ دوسرے ان کے لیے اُن سے اس قدر مختلف المذاق و مختلف انحصائل ہو کر بھی ان کے برابر نیک کردار ہونا ممکن ہے۔ ایک نیک شخص، اپنے ہی مزاج و عادات کے شخص کے ساتھ تو خواہ وہ بہ کاخ طیارح اس کتنا ہی پست ہو، ہمدردی آسانی سے کر سکتا ہے، لیکن اُس شخص سے اُسے ہمدردی رکھنا دشوار ہوتا ہے جسکی طرز سیرت اُس سے مختلف ہوتی ہے، خواہ وہ اپنے رنگ میں کتنا ہی نیچے و کمال ہو۔ یہ بھی ایک بڑا سبب منجملہ اُن چند اسباب کے ہے جن کی بنا پر مختلف اقوام کے درمیان لطف و یگانگت کا رشتہ قائم ہونا تقریباً ناممکن ہوتا ہے۔ خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ قومیت کے اختلافات کے ساتھ اُن میں نسل کا بھی اختلاف موجود ہو۔ ہر قوم ایک خاص میار اخلاق رکھتی ہے، اپنی ہی سیرت کے اجزاء کو کامل و مکمل سمجھتی ہے، اور دوسری قومیں، خواہ بجائے خود کیسے ہی فضائل اخلاق سے آراستہ ہوں، مگر وہ انھیں ہمیشہ ذیل پست ہی سمجھتی رہتی ہے۔ اسی سے ہر قوم کے افراد میں غیور قوم کے افراد کی طرف نفرت و حقارت کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں جن سے کوئی حکیم وقت تو اپنے تئیں آزاد کر سکتا ہے، لیکن عام افراد پر یہی جذبات محیط رہتے ہیں۔

افراد کی تشکیل سیرت و مختلف عناصر سے ہوتی ہے، ایک خود اُن کا طبعی رجحان، دوسرے موثرات خارجی۔ نہ دونوں عناصر کبھی باہم معین و موید ہوتے ہیں، اور کبھی ان کے درمیان خود ہی تناقض پایا جائے لگتا ہے۔ سو سائنسی کی بنیاد اگر لطافت و نفاست پر ہے، تو افراد کی سیرت وہ اپنے مطابق پیدا کرنا چاہے گی، اگر عسکریت پر ہے، تو اپنے موافق، اور اگر کاروباری پھیلاؤ پر ہے، تو اپنے موافق۔ غرض جماعت اپنے اختلافات نوعیت کے لحاظ سے افراد کی طرز سیرت بھی

مختلف چاہے گی۔ اب اگر کوئی فرد ایسا پیدا ہوا جسکی افتادہ طبیعت مقتضیات ماحول کے مخالف ہو، تو لامحالہ اُس میں اور ان میں تضاد پیدا ہوگا۔ فرض کیجیے کہ کسی ایسی جماعت میں جسکا خمیر عسکریت سے ہر ایک نہایت حلیم طبع و منکسر مزاج شخص پیدا ہوتا ہو، تو لازمی طور پر اس کے اور اس کے ماحول کے درمیان عدم تطابق رہے گا، جسکا نتیجہ صرف یہی نہیں ہوگا کہ اسے اپنے اوصاف مخصوص کے نشوونما کا پورا موقع نہیں ملے گا، بلکہ اس کی ساری زندگی کشمکش میں گزرے گی۔ تعلیم و تربیت اس کی طبیعت کے مخالف، سوسائٹی کے آداب و رسم و رواج اُس کے مذاق کی ضد، لوگوں کی رائیں اُس کے مزاج کے برعکس، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ خود اس کا احساس فرض اُس کے مذاق فطری کے مخالف واقع ہوگا، وہ اپنے گرد و پیش فضائل اخلاق کے جتنے بہترین نمونے دیکھتا ہو، وہ سب ایک بالکل مختلف طرز و نوعیت کے ہوتے ہیں، اور وہ جو ان کی تقلید کرنے لگے گا، اس کے معنی یہ ہوں گے، کہ وہ اپنے طبعی جوہر کو گنہ گرا جائے گا۔ اب اس کے برعکس فرض کیجیے، کہ ایک شخص جو قدرت سے ایثار و خود فرشتی کا مادہ لیکر اپنے ساتھ آیا ہو، ایسی جماعت کے درمیان پیدا ہوتا ہو، جس میں ایثار ہی کو مدار اخلاق تسلیم کیا جاتا ہو، تو نتیجہ یہ ہوگا کہ نہ صرف اُسی کی ذاتی طور پر زیادہ قدر دانی ہوگی، بلکہ ماحول کے تائیدی اثرات سے متاثر ہو کر وہ اپنے ان اوصاف کو ان کے منتہا کے کمال تک پہنچا سکتا ہو، یہ اسی صورت حال کا نتیجہ ہے، کہ حالات کے تغیر کے ساتھ، اخلاقی سانچے بھی متغیر ہوتے رہتے ہیں، اور یہی بنیاد پر تاریخ اخلاق کے وجود، اور تاریخ عامہ کے ساتھ اُسے منسلک کرنے کی ضرورت کی ذمہ داری کا اثر حیثیت معلّم اخلاق کے، صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہو، جب ان کی تعلیمات مقتضیات حالیہ کے مطابق ہوں۔ اور اگر اُن کا کوئی حصہ اُن کے مخالف ہو، تو یا تو اس ٹکڑے کے وجوب سے انکار ہی کر دیا جائے گا، یا کچھ اس کی تاویل کرنی جائے گی، اور یا وہ عدم پابندی کی نذر ہو جائے گا۔ ایک زمانہ تھا، کہ واقعہ ولادت یہود و مذہب کا ایک دوسرے کے ہندوئش وجود تھا۔ اُس وقت لوگوں کے پیش نظر دو بالکل مختلف اخلاقی سانچے تھے، اور اُس وقت اس کا بہت

اچھا موقع تھا کہ ہر گروہ اپنے حریفوں کے فضائل اختیار کر سکے۔

ہم نے ابھی کہا ہے کہ افراد کی تشکیل سیرت کے دو عناصر ہیں، ایک داخلی ایک خارجی، اگر ہماری معلومات ان میں سے صرف جزو خارجی یعنی اُن سیاسی عمرانی، ذہنی عوامل تک محدود ہیں، جو تشکیل سیرت میں مؤثر ہوتے ہیں، رہے موثرات داخلی یعنی افراد و اقوام کے وہ کیفیات نفسی، جو تشکیل سیرت کا جزو دوم ہیں، تو ان کی باہمت و نوعیت سے ہم تقریباً یکسر بالبد ہیں۔ مگر میں سمجھتا ہوں کہ اکثر ناظرین یہی اس لئے سے اتفاق کریں گے کہ چون فن طبابت جدید کو ترقی ہوتی جائے گی، یہ علم بھی پہلے سے روز بروز سہجہ ہوتا جائے گا۔ اب تک انسان نے جن علوم کو ترقی دی ہے، اُن میں فن طبابت کو ابھی تک نہایت عدم تکمیل کی حالت میں ہی لیکن اس مستقبل سے ہمیں بہت سی توقعات قائم ہیں، اور اس پر اگر کسی قدر توجہ کی جاتی جتنی گذشتہ دو صدیوں میں تجارتی صنائع و مادی آلات پر صرف کی گئی، تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اس وقت تک عجیب عجیب عجیب العقول، اسرار کا انکشاف ہو چکا ہے۔ اکثر ہلکے امراض کے اسباب سے ہماری ناواقفیت کا اکثر اعتراف کیا جا چکا ہے، اور امراض تنفس کی تشخیص و تعیین کی قواعد بالکل ابتدا ہوئی ہے، حالانکہ زیادہ تر امراض کی تولید و علاج دونوں تنفس ہی کے ذریعہ سے ہوتے ہیں۔ اسی طرح قوت بردی (ڈاکٹر سڈی) کے، جو حیات انسانی سے نہایت مانگت لگتی ہے، ان کا اب تک شہد برابر بھی علم نہیں ہو سکا ہے۔ فاقد الحس و اُمین، جو ابھی حال میں چلی ہیں، ان کی غیر محدود اہمیت تو مسلم ہو چکی ہے، اور یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ ہم اپنے احساسات جذبات کو بعض خارجی اثرات سے بھی متاثر کر سکتے ہیں۔ ان تمام چیزوں کی دریافت جب اپنے منتہائے کمال تک پہنچ جائیگی تو معلوم نہیں، معلومات انسانی کے خزانہ میں کس قدر گران ہوا اضافہ ہوگا، لیکن فلسفیانہ حقیقت یہ فن طبابت کا زریں کار نامہ وہ ہوگا جب نفس و جسم کے باہمی تعلقات سے پردہ اٹھ جائے گا اور جو شخص نفس و ذہن کے علم الامراض کو سائنس کے مرتبہ پر پہنچا دے گا، اُس کا شمار نہ صرف

لہ دو صدیوں کا لفظ ہمارا قرن ہے، مگر ماضی صدی، یعنی انٹارین کا ذکر کیا تھا۔ مترجم

ایک ملک یا زمانہ کے، بلکہ تمام دنیا کے اعظم رجال میں ہوگا، راہبوں کا نفس کشی کے لیے روزہ رکھتے رہنا، یا قصد لیتے رہنا، قولے شہوانی کی روک تھام یا ان کی تقویت کے لیے دواؤں کا استعمال کیا جانا، امراض عصبی کا طریق علاج، جنون کا اثر اخلاق پر، با علم کا نہ سر کی تحقیقات، جسمانی نشوونما کے متوازی ذہنی تغیرات، اور ان امراض کا وجود جنہوں نے پہلے سیرت اخلاقی، اور پھر اس کے واسطے سے قواس ذہنی میں انقلابات پیدا کر دیے ہیں، ان تمام چیزوں پر یہ جدید سائنس قہر کرے گی۔ درحقیقت نفس و جسم کے باہمی تعلقات کا وجود اس قدر بھی ہے، کہ جو لوگ مادیت کے نام سے کانون پر ہاتھ رکھتے ہیں، وہ تک اس سے انکار نہیں کر سکتے کسی جذبہ کے اثر سے ایک بیکابض میں سرعت آجانا یا چہرہ پر سرخی کا نمودار ہو جانا، یا دہم سے طبیعت کا خود بائی سیاریوں کو قبول کر لینا، یہ ایسی مثالیں جسم پر نفس کے اثر کی ہیں، جو بادی النظر میں بھی ہر شخص کو محسوس ہو جاتی ہیں۔ اور اسی طرح مزاج و طبیعت پر تغیرات جسمانی کے اثر کے واقعات بھی بیشمار نظر آ رہے ہیں۔ ان کی تائید سے متحقق ہو چکے ہیں۔ بلکہ کچھ عجب نہیں، کہ یہ اصول، ہمارے سارے نظام ذہنی پر حاوی ہو، اور ہر جذبہ یا کیفیت نفسی کا ایک جسمانی سبب بھی موجود ہو، یہاں تک کہ اگر ہمیں ان اسباب کا علم ہو جائے تو ہم دواؤں کے ذریعہ سے امراض اخلاقی کا بھی اسی کامیابی سے علاج کر سکیں جس طرح اب تک امراض جسمانی کا کرتے ہیں۔ ان گراں بہا علمی فوائد سے قطع نظر کر کے خاص فلسفیانہ حیثیت سے ایک نفع یہ ہوگا، کہ اس سے ہمارے خصائص اخلاقی کی تکوین و ترتیب پر ایک نئی روشنی پڑے گی۔ اس روشنی میں ہم یا اندازہ کر سکیں گے، کہ اخلاق پر آب و ہوا کا کمان تک اثر ہوتا ہے، نسلی خصائص کا کمان تک اثر ہوتا ہے، وغیرہ۔ اور یوں ظن و قیاس کی سرحد سے نکل کر تجربہ و اعتبار کے حدود میں داخل ہو جائیں گے۔

یہ انکشافات، جن کی جانب میں نے اشارہ کیا ہے، کچھ کج ہونے کی توجیر نہیں، ان کی

تکمیل ہونے کے لیے ایک عمر درکار ہے، اور ان سے متعلق زیادہ بحث کرنا تصنیف ہذا کے دائرہ میں آتا بھی نہیں ہے۔ موجودہ تصنیف کا مقصد صرف یہ دکھانا ہے کہ خارجی حالات، اخلاق پر کہاں تک اثر ہوتے رہتے ہیں؛ ہر عہد میں کیا کیا اخلاقی سانچے قائم ہوتے رہے ہیں؛ عملاً ان کی کہاں تک مطابقت ہوتی رہی ہے؛ اور کن کن اسباب سے ان میں ترمیم و تغیر ہوا کی ہے۔

باب دوم

اخلاق قبل مسیح

فصل (۱)

اخلاقی حیثیت سے مذہب مروج کی ضعیف الاثری

منجملہ اُن چند چیزوں کے جن پر اخلاق اقوام قدیم کے طالبِ علم کی سب سے اول نظر پڑتی ہے، ایک یہ واقعہ بھی ہے کہ قدیم تمدنوں میں اخلاق پر مذہب اُنچے الوقت کا اثر نہایت ضعیف اور ملکا تھا۔ اُس زمانے میں معبودوں کی سیرت کے ساتھ کوئی اخلاقی تخیل وابستہ نہ تھا، اور ظہورِ مسیحیت سے چند صدیوں پیشتر بہت پرستی کے مذہب مروج کا اثر، شالیستہ داغوں پر بہت ہی خفیف لگ گیا تھا۔ یونان میں ابتدا ہی سے مذہب فطری جو دکاپتہ چلتا ہے، محض افسانہ اور کہانی کی حیثیت سے نہیں بلکہ تاریخی حیثیت سے، اور یہ حقیقت اس قدر واضح ہے کہ قدیم یونانی ڈراما نویسوں نے جس لب و لہجہ میں معبودِ عظیمِ زمی اُس کی ربوبیت و خالقیت کا ذکر کیا ہے، اُس سے ہمارے اکثر بادی صوابان اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ وہ لوگ یا تو موسوی شریعت سے واقف تھے، یا خودِ ملہم تھے، اور بعض نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ہماری نسل ابتدا ہی سے توحید کی قایل رہی ہے۔ قدیم حکماء اُنچے الوقت مذہبی افسانوں کو ہمیشہ نفرت یا عداوت کی نظر سے دیکھتے رہے۔ چنانچہ فیثاغورس سے یہ قول منقول ہے کہ اُس نے خود اسیّد ہو کر اس جرم میں کہ انھوں نے دیوتاؤں سے متعلق مختلف قصے وضع کیے تھے، دو زخمین طرح طرح کے عذاب میں مبتلا دیکھا۔ فلاطون نے بھی ایک کامل بے عیب ملک کی

جو خیالی تصور کھینچی تھی، اُس میں اسی نابارشا عون کا گزر نہیں ہونے دیا تھا۔ اسٹیپو اُن
 قریانیوں کا مضحکہ اڑاتا تھا جو اس کے زمانے میں رائج تھیں، اور بالآخر ایک دیوی کے وجود سے
 انکار کے جرم میں اُنھیں سزے جلا وطن کر دیا گیا تھا، زنا فن کہا کرتا تھا، کہ ہر قوم اپنے ہی خصائص
 امتیازی کو اپنے معبودوں کی جانب منتقل کر دیتی ہے، مثلاً جہان کے باشندے سیسہ فام ہوتے ہیں
 وہاں کے دیوتا بھی سیاہ ہوتے ہیں، اور جہان کے باشندے گڑھے ہوتے ہیں، وہاں کے معبود
 بھی گڑھے ہوتے ہیں، ڈیاگورس و تھیوڈورس کی بابت روایت ہے، کہ وہ معبودوں کے وجود ہی
 سے منکر تھے، اور پروٹوگورس اس باب میں متروک تھا۔ آپیکورس اور اس کے تلامذہ کا یہ قول تھا
 کہ ان کو دیوی معاملات سے کوئی سروکار نہیں۔ شکلیں کو یہ یقین کامل بھتا، کہ ہمیں کوئی علم
 خواہ متعلق بمعبود ہوں خواہ بعبد یقینی طور پر ہوسکتا۔ ایسٹینس کا یہ عقیدہ تھا، کہ عوام کے
 خدا کو متعدد ہیں، لیکن فطرت کا خدا ایک ہی ہے، رواقین، فیثاغورث و ارسطو کے ایک قول سے
 استناد کر کے کہتے تھے، کہ جملہ کائنات کی ایک عالمگیر روح ہے، جو شعور و قدرت رکھتی ہے۔ الغرض
 جس فلسفی پر نظر کیجیے، اس کے عقاید کو مذہب مروجہ کے خلاف ہی پائے گا۔

یہی عام تشکیک میں سلطنت جمہوریت میں بھی حکما کے گروہ میں جاری تھی، اور اُس وقت کا سارا
 تعلیم یافتہ طبقہ یا تو اصولاً و اعتقاداً اور یا عملاً متحد ہو گیا تھا۔ ایک گروہ، لکریٹیشس و پیردیمس
 کی سربراہی میں علانیہ یہ کہتا تھا، کہ معبودوں کا وجود صرف انسان کے دہشت زدہ و مرعوب
 تخیل کا پیداوار ہے، ربوبیت کا تخیل مہمل ہے، کائنات محض اتفاقی اجتماع ذرات کا نتیجہ ہے، حیات
 خود بخود پیدا ہوتی ہے، اور فلسفہ کا مقصد، مذہب کے پیدا کردہ توہمات کی پردہ درری کرنا ہے۔
 دوسرا گروہ ایک ب کی ہستی کا ضرور قائل تھا، مگر وحدت وجود کے طریقہ پر، اور مروجہ مذہبی فسانوں کا

مصنف نے اس بیان میں کسی قدر بے احتیاطی سے کام لیا ہے جو اصلی شکل میں تھے وہ اس یقین کامل کے مدعی نہ تھے
 کہ انھیں کوئی علم قطعاً ہو ہی نہیں سکتا۔ یہ یقین کا ادعا تو تشکیک کے عین منافی ہے۔ وہ اپنی زبان سے کسی شے کا دعویٰ نہیں کرتے تھے
 یہاں تک کہ اپنی لاعلمی کے بھی مدعی نہ تھے۔ مترجم۔

یہ طرح پر تاویلات کرتا تھا، اور انھیں سخت حقارت کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ اس تاویلات کا ایک منظم منضبط شکل میں، سب سے پہلا نمونہ ہمیں پویمیرس کی تصنیف میں ملتا ہے۔ اس کی دلیل یہ تھی، کہ جن کی آج بہ طور معبودوں کے پرستش کی جاتی ہے، یہ اپنے زمانے میں بادشاہ تھے، مگر ان کی موت کے بعد لوگ انھیں خدا سمجھنے لگے۔ برخاستہ ان کی تاریخ و نسب نامہ بتانے کا بھی یہ مدعی تھا، دوسرا نظریہ، جو روسن تئیک کے دور اول میں زیادہ مقبول ہوا، وہ روایتیں کا یہ قول تھا، کہ مختلف معبود، دراصل فطرت کے مختلف مظاہر یا ذات باری کے مختلف قومی ہیں۔ مثلاً پیچون، پانی ہے، پلوٹو، آگ ہے، ہرکلیس، قدرت باری ہے، مینوآدانش آہی ہے، وغیرہ۔ وارونے سلطنت روم کی بنا پڑنے سے سو برس پیشتر یہ کہا تھا، کہ کائنات کی روح ذات باری ہے، اور اس کے مختلف قومی، دیگر معبود ہیں، ”وہ جل و تنیلین“ نے اس خیال کو نظم کیا، کہ تمام زندگی کا اصل الاصول تمام حرکت کی علت فاعلی ایک عالمگیر روح ہے، جو کائنات کے گوشہ گوشہ میں جاری و ساری ہے۔ پلینی کے الفاظ یہ تھے، ”ہر آسمان و زمین، غرض جملہ کائنات کو بجاے خود، خدا سمجھتا چاہیے۔ جازلی وابدی، لایحرب و لایزال ہے۔ بس اس سے زیادہ کسی بات کی جستجو کرنا انسان کے لیے مفید نہیں، کیونکہ اس کے سوا ہم کچھ دریافت ہی نہیں کر سکتے۔“ سسرو کا فلاطون کے اس مقولہ پر ایمان تھا، کہ خدا نام ہے روح مجردہ۔ ایسے نفس کا جو جسم و مادہ کی کثافت سے پاک ہو۔ سنیکا نے عطار کو عالم کا مسبب الاسباب و پروردگار قرار دیا، لوسن، مشہور رواقی شاعر نے اسی خیال کو اس سے زیادہ آب و تاب سے ظاہر کیا۔ کوینٹیلین، خود مختار راہ حکومت کی تائید میں یہ حجت لاتا تھا، کہ خدا بھی تو یوں ہی اکیلا، تمام موجودات پر حکمرانی کر رہا ہے۔ بعض اور فلاسفہ کا یہ مسلک ہوا ہے، کہ جو پڑ میکریمیں، رب الارباب کا مرتبہ رکھتا ہے، اور دوسرے معبود، اس کے و ذرا، یا ملائکہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ روایتیں کا ایک گروہ یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ ایک تامل عظیم دنیا کا خاتمہ کر دیکھا، اور بعد بعثت ثانیہ تمام ارواح، خواہ اشخاص کی ہوں خواہ معبودان ثانیہ کی

عہ یہ سب روم کے مختلف دیوتاؤں کے نام ہیں۔

خالق حقیقی کی روح میں جمل ہو جائیں گی۔ مذہب نے عالم آخری کی جو ہولناکی تصویر پیش کی تھی، اس کے بعض اجزاء جو رتوں اور پتوں تک کو مضحکہ خیز نظر آنے لگے، سسٹر نے اپنے عقیدہ توحید میں معبودانِ مانوی کے لیے کوئی گنجائش نہیں رکھی، کہانت کی بجائے کی، کہ ہنوں کی جماعت کو سیاسی سکار قرار دیا، اور معجزات و کرامات کو التباس جو اس افراط تخیل کا نتیجہ ٹھہرایا، لیکن قسطنطین کے عہد سے پیشتر ہی، کہانت کی تردید میں بہت سی کتابیں لکھی جا چکی تھیں، اور عملاً بھی کہانت، اور اس کے ساتھ لوگوں کی ضعیف الاعتقاد ہی کا، بہت کچھ سدِ باب ہو چکا تھا۔ رواقین اپنے حسبِ دستور براہِ راست تو مذہبی مقدمات میں دست اندازی کرتے نہ تھے، البتہ کہانت کے دام میں پھنسنے سے اپنے پیروؤں کو یہ لکھ کر باز رکھتے تھے، کہ لوگ جسے خوش قسمتی سے تعبیر کرتے ہیں، یہ ایک بے حقیقت سی شے ہے۔ البتہ آدمی کو اپنے ضمیر پر قانع رہنا چاہیے، اور اپنا مطمح نظر فرض شناسی کو، نہ کہ کامیابی کو قرار دینا چاہیے۔ رومن جنرل سرتورکس، حالت جنگ میں اپنے موافق جعلی پیشینگوئیاں گڑھ گڑھ کے اپنے سپاہیوں کو فریب دیا کرتا تھا، اور رومن ظفرانے تو علی العموم کہانت اور کاہنوں کو اپنے تسخر و استہزاء کا ہت بٹالیا تھا۔ قدامی یونان نے عوام کے اس عقیدہ کی شدید تردید کی تھی، کہ ان کے معبود، مخرب اخلاق اعمال کے قمرکب ہو سکتے ہیں، اس کی صدائے بازگشت متاخرین کی تصانیف سے بھی آنے لگی اور آؤڈ نے تو اپنے مطاببات کا یہی موضوع قرار دے لیا۔ اسی طرح ہورٹس، ایک نہایت چمکتے ہوئے طنز کے ساتھ ایک نچار کی زبان سے یہ خیال ادا کرتا ہے، کہ ”یہ کندہ ناتراشیدہ جو میرے سامنے رکھا ہے، اس کی میں تپائی بناؤں، یا اس کا کوئی دیوتا بناؤں“ ہسٹرو، پلوٹارک، میکزنٹیس و ڈیان کرینوسٹوم، یہ سب لوگ یا تو بت پرستی کے کیسر مخالفت ہوئے ہیں، اور یا اگر اسے جائز سمجھتے بھی تھے، تو صرف اس بنا پر کہ عوام کے ذہن میں وہ خدا کے تصور جانے میں

اول یہ دونوں دوم کے مشابہت میں ہوئے ہیں،۔ آؤڈ ۳۱۲ء تا ۳۱۸ء ق۔ م۔ ہورٹس

۶۵ء تا ۶۸ء ق۔ م۔

معین ہوتی ہے، سینیکا و تبعین فیثاغورس قریانیون پر بھی معترض تھے۔

ان کثیر التعداد نظائر سے اس حقیقت پر روشنی ڈالنا مقصود تھی، کہ روم کا فلسفیانہ حلقہ مذہب مروج کے اثر سے کس قدر بُعد رکھتا تھا، اور اس لیے اس کی اخلاقی زندگی کے موثرات کا سراغ لگاتے ہوئے ہمیں مذہب کو اس کا کوئی ماخذ نہ قرار دینا چاہیے، لیکن اہل علم و تحقیق ہمیشہ عوام الناس کے معتقدات سے مختلف رہے ہیں، اور یہ اختلاف اس زمانے میں، جبکہ مسیحیت کا ظہور ہوا تھا، نہ طباعت کی دریافت ہوئی تھی، اس سے بھی زیادہ واضح و شدید تھا، جتنا آج کل دونوں گروہوں میں ہے۔ اس کا ایک اہم اثر یہ پڑا، کہ حکما کی آزاد خیالی ان صرف ان کی زبان و قلم تک محدود رہی، اگر تھیس کا اتحاد، اور بلا مذہ کارنیڈس کی تشکیک، استثنائی واقعات تھے، ورنہ عام حالت یہ تھی کہ قدیم حکما، اپنی آزاد خیالیوں کو پراوٹ صحبتوں یا اپنی ان تصانیف تک، جو صرف ایک مخصوص شخص حلقہ میں اشاعت پزیر ہوتی تھیں، محدود رکھتے تھے، اور بہ لحاظ عمل انہیں بوجہ کی محل سے محل رسوم تک کی پابندی کرتے تھے بلکہ عوام کے سامنے ان کی تائید تک کرتے تھے۔ ایک خیال اُن کا یہ بھی تھا کہ تمام قوموں کا منہاے مقصود۔ خدا پرستی۔ ایک ہی ہے، البتہ راستے مختلف ہیں، اور اس لیے اگر کسی مذہب سے انسان کی اخلاقی زندگی صحیح ہوتی ہو، تو خواہ فی نفسہ وہ مذہب کیسا ہی لغو ہو، لیکن با اینہم وہ مستحق تائید و حمایت ہے۔ دلفی کے دار لکھائے سے یہ فتویٰ صادر ہوا تھا کہ ہر شخص کے لیے بہترین مذہب وہ ہے جو اس کے وطن میں رائج ہو یا الیبیس و ڈائیونیس کا ایک طرف تو یہ بقولہ تھا کہ محلہ مذہب محض سیاسی آلات عمل ہیں، اور دوسری جانب یہ رومن خوش اعتقادیوں کی طرح میں حد سے زیادہ رطب اللسان ہو رہے تھے۔ دار و علانیہ کہتا تھا، کہ بہت سے مذہبی حقائق ایسے ہیں، جن سے عوام کا عالم رہنا ہی بہتر ہے، اور بہت مذہبی کا ذہب ہیں، جن پر عوام کا اعتقاد رکھنا ہی قرین مصلحت ہے، سسر و سیزر، دونوں اعتقاد مذہب کے منکر تھے،

بائینہ مذہبی عہدہ دار بھی تھے۔ رواقیین کی یہ تعلیم تھی، کہ ہر شخص کو اپنے ملکی مذہب کی پابندی کرتے رہنا چاہیے۔

لیکن رومی مذہب کی نوعیت ہی ایک خاص قسم کی واقع ہوئی تھی، یہ لوگوں کو پابندِ اخلاق رکھنے میں بے شبہ بہت کچھ معین ہوا تھا، لیکن اس کے کوئی اخلاقی جذبہ مطلقاً نہیں پیدا ہوا تھا، یہ تمام سیاسیات کا پیداوار تھا، اور اس کی جو کچھ طاقت تھی، وہ سب سیاسی رنگ میں رنگی ہوئی تھی۔ رومی دیوتا، نہ دیوتاؤں کی طرح تخیلِ غیر محدود کی پیداوار تھے، اور نہ مصری دیوتاؤں کی طرح قواعدِ فطرت کے مظاہر تھے، بلکہ یہ تو استعارہٗ مختلف فضائلِ اخلاق کے مجسمہ تھے، اور زیادہ ارواحِ تھیں، جو رومی صنائع کے مختلف شعبوں کی حاکم و نگران تھیں۔ اس مذہب نے حلف کا احترام قائم کیا تھا، بعض فضائل پر گویا سیاسی تقدس کی ٹھہر لگادی تھی، ان کے بعض مخصوص مواقع اظہار کی یادگار بنائی جاتی تھی، وطن پرستی کو ایک مرتبہ خاص عطا کیا تھا، اسلام پرستی کے ذریعہ سے حیات بعد الموت کا عقیدہ قائم کیا تھا، خاندان میں اللہ کی حکومت اقتدار پر زور دیا تھا، رسمِ نکاح کو ایک بالکل مذہبی رسم کی حیثیت سے رکھا تھا، اور افراد کی سیرت میں توکل، اطاعت، کیشی، و پابندی مراسمِ مذہبی کے جوہر پیدا کیے تھے مگر بائینہ اس مذہب کی اصل بنا، خود غرضی ہی پر تھی۔ اس کا طبع نظر اس سے زیادہ کچھ نہ تھا، کہ افراد مزہ الحال رہیں اور صعوبات و مصائب سے محفوظ رہیں۔ چنانچہ یہ اسی کا اثر تھا، کہ روم میں گو، صدام، ہیرود، جانناز پیدا ہوئے، لیکن نفس کش زادہ ایک بھی اُٹھا۔ یہاں اشار کی جو بہتر سے بہتر مثالیں ملتی ہیں، وہ بھی مذہب کے اثر سے آزاد، اور وطن پرستی پر مبنی تھیں۔

مگر اہل روم کے جو کچھ بھی عواایدِ اخلاقی تھے، اور انھیں مذہب سے جو کچھ بھی تقویت ملتی تھی، وہ سب جمہوریت کے ادوار و شہنشاہی کے ادائل میں، بد اخلاقی و ہمیت کے طوفان میں غرق ہو گئے۔ اب معاشرت کی سادگی و بے تکلفی، جو مدتِ دراز کی سخت کوششوں سے قائم ہوئی تھی، کی جگہ تکلفات و عیش پرستی نے لے لی اس کی ابتدا تو اس زمانے سے ہوئی ہے

جب مینیکس کی فوج ایشیا سے واپس ہوئی ہر پھر اسی زمانے کے قریب قراطہ و مقدونیا
 کی فتوحات سے اسے اور ترقی ہوئی، اور پھر انٹونی نے اپنے طرز عمل سے اسے تقویت فریاد پہنچائی
 تاکہ شہنشاہی کے زمانے میں عیش پرستی اس حد تک پہنچ گئی کہ مشرقی متخیلہ بھی اس سے
 آگے نہیں جاسکتا۔ جمہوریت کے قائم کردہ نظام اخلاقی و سیاسی کا اختلال کامل خانہ جنگیوں
 کی طوائف الملوکی، غیر ملکیوں کی روز افزون درگداز، جو اپنے ہمراہ نئے نئے رسم و رواج لائے نئے
 مذاہب، اور نئے نئے فلسفہ لاتے تھے، ان چیزوں نے مل ملا کر اخلاق کے قدیم حدود کو
 بالکل درہم و برہم کر دیا۔ سب سے بڑھ کر یہ ہوا کہ عبادت و پرستش کے مختلف طریقہ جو پہلو پہلو
 رائج ہو گئے، انھوں نے اور مذہب مزہب کی طرف سے لوگوں کو ڈانڈا دل کر دیا۔ مذہب کا
 اخلاقی اثر تقریباً بالکل فنا ہو گیا۔ جذبہ تقدس تقریباً مٹ گیا۔ اور اس کے مظاہر سرخص کو
 نظر آنے لگے۔ چنانچہ جب غسٹس کا بیڑہ غرق ہو گیا، تو اس نے غصہ میں آگے نہ بڑھنے کے بت
 کو نہ مار کر دیا یا جب جرمینیکس کا انتقال ہوا، تو لوگوں نے دیوتاؤں کے قریب لگا ہون پر خوب
 پتھر اڑا دیا۔ مذہبی تقدس و احترام کا نشان لوگوں کے دل سے ایسا مٹ گیا تھا کہ لوگ اپنی
 دعاؤں میں ایسے گندہ و فحش الفاظ استعمال کرتے تھے جو بڑے سے بڑے بے شرم شخص
 کی زبان سے بھی ادا ہونا مشکل تھے۔ بعض حکماء و سلاطین نے بے شبہ اصلاح کی کوشش کی
 لیکن مذہب قدیم کا اخلاقی اثر واپس نہ آنا تھا نہ آیا۔ یہ اخلاقی انحطاط رفتہ رفتہ اس حد تک آگیا
 کہ سلاطین پرستی شروع ہو گئی، اب غیر ملکی دیوتاؤں کی بھی رسوم دیوتاؤں کی طرح پرستش ہونے لگی
 اور جو گندے اور خراب اخلاق افسانہ ان کی بابت مشہور تھے، وہ اب اوس اویات کا جزو
 بن گئے۔ اور تو اور، اشاعت تشکیک کا ایک بڑا ذریعہ تھیسترات ہو اس سر ویان کرتا ہو کہ
 تھیسترات جب اس مضمون کے اشعار پڑھے جاتے تھے کہ دیوتاؤں کو دنیوی معاملات سے
 کوئی سروکار نہیں، تو لوگ انھیں نہایت ذوق و شوق سے سنتے۔ اسی طرح پلوٹارک ایک تھیسترات
 کا واقعہ نقل کرتا ہو کہ جب تماشہ میں ڈیانا کے جرائم دکھائے جا چکے تو ان کے خاتمہ پر کیا تماشائی

جوش میں بخود ہو کر اُس اکیٹر سے جو یہ پارٹ کر رہا تھا، مخاطب ہو کر کہا، کہ: خدا کرے
تیری بھی ویسی ہی بیٹی ہو، جیسی تو نے اپنے پارٹ میں ظاہر کی ہے، سینٹ آگسٹائن وغیرہ
بھی حیرت کے ساتھ لکھتے ہیں کہ یہ رومن بت پرست، مندرون میں تو دیوتاؤں کی پوجا
کرتے تھے، اور تھیٹرون میں ان کے ساتھ تسخر کرتے تھے۔ اس زمانے میں ایک گروہ
ایسا بھی تھا، جو باوجود تشکیک اُرتیاب سخت وہم پرست و ضعیف الاعتقاد تھا، اور جس کا اثر
ماریج مذہب پر بہت گہرا رہا ہے۔ یہ گروہ ایک طرف یا تو سرے سے دیوتاؤں کے وجود ہی کا
منکر تھا، یا کم از کم یہاں تھا کہ محالات دنیوی میں اُن کا کوئی دخل و اثر نہیں، لیکن ساتھ ہی
دوسری طرف فال و نجوم، کہانت و پیشینگوئی، کشف و کرامت وغیرہ میں بھی بچہ اعتقاد رکھتا تھا۔
ہزار ہا طبیعی واقعات، مثلاً زلزلہ، دُمدار ستارہ، آندھی پانی، شہاب ثاقب، ان لوگوں کے
خیال میں ایک مخفی قوت و اثر رکھتے تھے۔ فن نجوم کا اس زمانے میں بہت زور ہوا۔ بہ
قول ہلینی کے اس وقت یہ خیال، تعلیم یافتہ و غیر تعلیم یافتہ سب میں شایع تھا کہ ہر شخص
کی تقدیر کا مالک ایک خاص ستارہ ہوتا ہے، جو اس کے وطن پر حاکم ہوتا ہے، اور خدا اِکلاؤس نے
ابتداءً آفرینش ہی سے یہ انتظام کر دیا ہے، پھر کسی معاملہ میں دخل نہیں دیتا۔ ایک اور مروجِ جنس کا
شمار عدد شمنشاہی کے متاخرین میں ہے، لکھتا ہے، کہ ہزار ہا آدمی، جو وجود باری تاکے منکر تھے
اتنی جرأت نہ رکھتے تھے، کہ کوئی بڑا اور اہم کام کیا معنے، کھانا اور غسل کرنا تک شروع کریں،
تا وقتیکہ ساعت نہ دیکھ لی ہو، یا تقویم میں مریخ کی جگہ کی تحقیق نہ کر لی ہو، یا یہ نہ دیکھ لیا ہو کہ قمر و قمر
میں کتنا فاصلہ ہے۔ غرض یہ کہ دیہات کو چھوڑ کر باقی تمام ملک بہن جمہوریت کے ایام آخری
اور شمنشاہی کی پہلی صدی میں مذہب کا کہین نام و نشان نہ تھا، پس جو شخص اس زمانہ
کی اخلاقی زندگی کے موثرات کا سمرغ لگا ناچاہتا ہے، اُسے چاہیے، کہ بجائے مذہب کے
اُن نظامات فلسفہ کو پیش نظر رکھے، جو یونان سے آکر یہاں پھیل گئے تھے۔
دنیا کی اخلاقی تاریخ میں، اور علی الخصوص رومن بت پرستوں کی شمنشاہی کے دو آخرین

زیادہ آپیکورس کے نظریات کو جو عظیم اہمیت حاصل ہوئی ہے، اُس سے ممکن ہے کہ ہمارے ذہن میں ان دونوں حکیموں کی نہایت مبالغہ آمیز عظمت قائم ہو جائے۔ حالانکہ واقعہ یہ کہ ان حکماء کے نظریات کو جو مقبولیت عام حاصل ہوئی، اس میں ان کی قوت اجتہاد کو چند ان دخل نہیں، ان کا جو کچھ کارنامہ ہے، وہ یہ ہے کہ انھوں نے اُن دو اخلاقی سانچوں کی جو ہمیشہ اور ہر جگہ پائے گئے ہیں، تعریف، مضبوط الفاظ میں کر دی، دنیا میں ہمیشہ دو طرح کے آدمی پائے جاتے ہیں۔ ایک وہ جو ثبات، استقلال، ضبط نفس کے بہت بڑے حصہ دار ہوتے ہیں، جو خود داری و نفس کشی کی بڑی سی بڑی آزمائشوں میں پورے اتر سکتے ہیں، جن کا خمیر اختیار، دیانت داری، جرأت و ہمت سے ہوتا ہے، اور جو حق و صداقت کے مقابلہ میں جان تک کی پروا نہیں کرتے۔ دوسری قسم کے وہ لوگ ہوتے ہیں جو ہر شے میں سہولت و صوفیہ ہوتے ہیں، اور تحمل شدائد پر قادر نہیں ہوتے، جو اپنی زندگی کو لطف و آسائش سے بھر کر ناچاہتے ہیں، جو خوشخوئی، احباب پروری، ملنساری و لطف صحبت کو حامل عمر سمجھتے ہیں، اور جو شدید نفس کشی، ایثار، و جانبازی کے ناقابل ہوتے ہیں۔ ان میں سے اول الذکر قسم کے لوگ طبعاً و فطرۃً واقعین ہوتے ہیں، اور ثانی الذکر لذتین۔ اور وہ جب کوئی فلسفیانہ مسک تلاش کریں گے، تو یہ بالکل قدرتی امر ہو کہ اپنے اپنے مذاق و مزاج کے مطابق اخلاقی سانچے تلاش کریں گے۔ یعنی پہلے گروہ کے لوگ جذبات کو مغلوب رکھیں گے ضبط نفس کو افسانہ قرار دیں گے، اور فرض منفعت کو ہمیشہ دو علیحدہ چیزیں خیال کریں گے۔ بخلاف اس کے دوسرا گروہ لطف معاشرت کو سب پر مقدم رکھے گا، اور کسی شے کے فرض ہونے کے مقابلہ میں اس کے مفید ہونے کو قابل ترجیح خیال کرے گا۔

لیکن اگرچہ ان معاملات میں انسان کی سیرت فطری اُس کے عقاید و خیالات کی تشکیل میں مدخل عظیم رکھتی ہے، تاہم اس میں شبہ نہیں کہ افراد کی سیرت بجا سے خود اپنی تشکیل کے لیے قومی حالات و خصوصیات پر منحصر ہو۔ مثلاً یونان، ایشیائے کوچک میں جو لطیف نفس، تو پر تکلف تمدن

شائع تھا، اُس کے لحاظ سے وہ ان لذتِ تہ کے انداز کے بہت سے افرادِ آسانی سے پیدا ہو سکتے تھے، لیکن روم کے حالات اس کے بالکل برعکس تھے، روم ابتدا ہی سے رُوتہ کا گہوارہ تھا، قبل اس کے کہ فلسفہ کے نام سے بھی آشنا ہوں، اہل روم اسی وقت سے روایت پر عمل کرنے لگے تھے، اور فلسفہ سنجی کے بعد ان کا ادھر متوجہ ہونا تو بالکل مقتضائے قیاس تھا ایک ایسی بڑی قوم، جو متواتر جنگوں میں مشغول رہتی تھی، اور جنگیں بھی اس زمانے کی جب فتح کا فیصلہ، دولت و ثروت یا مادی سامانِ جنگ کی جگہ وطن پرستی کے جوش اور فوجی انتظام پر منحصر تھا، یہ لازمی تھا کہ قومی خصوصیات کی پوری قوت اپنے تئیں ایک مخصوص اخلاقی سانچہ یا اندازِ سیرت کی تشکیل پر صرف کرے۔ بچوں پر والد کی پوری افسری، زوجہ پر شوہر کی حکومتِ کامل، غلام پر آقا کی مطلق الاختیاری، یہ تمام چیزیں مختلف مظاہر تھیں اُسی انتہائی قابلیت کا جس کا جلوہ اہم میدانِ جنگ میں نظر آتا تھا، جب وطن اور فوجی اعزاز، یہ دو تصوراتِ دامنِ دل و دماغ میں ناقابلِ انفصال تھے، قومی زندگی، قومی عظمت، قومی ہستی، انھیں دو چیزوں سے عبارت تھی، اور فلسفہ اخلاق کے کسی نظریہ کے لیے یہ ناممکن تھا کہ وہ اس سے متاثر نہ ہو۔

اسی کے ساتھ یہ بھی ہر کہ جنگ اگرچہ صد بار اخلاقیوں کا مولد و منشا ہوتی ہے تاہم کم از کم جانبِ بازی کی تعلیم کے لیے تو اپنے سے بہتر کوئی کتب نہیں رکھتی۔ آدمی کو کیسے جان دینا چاہیے؟ اس کا جنگ سے بہتر کوئی علم ہو ہی نہیں سکتا۔ افراد کی طبیعت میں نارت کے بجا رفت و عالی جو صلگی پیدا کرنا، شرافت و عالی ظرفی کے بہتر سے بہتر کام انجام دینا، ذاتی غرضوں کو پران و بان کو ترجیح دینا، جذبات کو قابو میں رکھنا، یہ سب شائعِ جنگ کے ہوتے ہیں اسی طرح وطن پرستی بھی افراد میں اس استعداد کو ابھار دیتی ہے کہ اپنے ذاتی منافع کو اجتماعی منافع کے سامنے مغلوب رکھیں، قضاے حیات کو وسیع کرنا، افراد میں باضی کے اکابرِ رجال کی ہم سطحی کی اُتار پیدا کرنا، ان کی زندگی سے اخلاقی سبق حاصل کرنا، اور مستقبل پر اتنی نظر رکھنا کہ حال کی لذت و مسرات بھی اُس کی تابع رہیں، یہ اثرات وطن پرستی کے ہوتے ہیں، ان سب موثرات نے مل ملا کر

رومن زندگی کا نشو و نما اس حد تک پہنچا دیا جس کی نظیر اب کبھی نہیں مل سکتی۔ اس زندگی جنگ، فضائل ایشیا کی بہترین معلم تھی، اس پر اضافہ کیجیے، قوت وطن پرستی کا۔ اب اہل شہر جو سیاسی و فوجی زندگی دونوں کے خوگر تھے، وہ ان دونوں موثرات سے متاثر بھی ہوئے، اور یہ تاثر ان میں حد کمال تک پہنچ گیا۔ پھر ایک عرصہ دراز کی زیر دست حکومت سے چونکہ حکمرانی قوم کی سرشت میں داخل ہو گئی تھی، اس لیے ترقی و علو بھی قومی خصائص میں شامل ہو گئے۔

ان حالات کے اجتماع کے ساتھ یہ بالکل ناگزیر تھا، کہ رومن افراد کی سیرت کے خصائص امتیازی، روایت کے اجزاء ترکیبی ہوں، قطع نظر اس کے کہ ہر شخص اپنے مذاق و مزاج کے موافق نظریہ اخلاق انتخاب کرتا ہو، رومن افراد کے سرشت میں جو روایت سرایت کر گئی تھی، اس کا ایک سبب اور بھی تھا، اور وہ ان کا قدم قدم پر اپنے بلند پایہ اسلاف کے کارناموں سے سبق حاصل کرنا تھا۔ مسیحوں کے پیش نظر جو اخلاقی نمونہ تھے، وہ علی العموم یا تو فوق البشر ہستیوں تھے، اور یا وہ بشر تھے جو مثل فوق البشر ہستیوں کے تھے، یعنی جو دنیا سے بالکل ترک تعلقات کیے ہوئے گوشہ نشین رہتے تھے، لیکن روم و یونان میں اس کے برعکس، جو اخلاقی نمونہ افراد کے سامنے تقلید و اتباع کی غرض سے پیش رہتے تھے، وہ انھیں کے اپنا سے وطن کے تھے، یعنی ایسے لوگ جو اسی اخلاقی فضا میں رہتے تھے، جو انھیں مقاصد کے لیے جدوجہد کرتے تھے، انھیں دائروں میں گردش کرتے تھے، اور انھیں خصائص قومی سے مستفید تھے۔ اس زمانے میں اخلاقیات کے ہر صنف کا یہ فرض تھا، کہ جن فضائل اخلاق کی وہ تعلیم دینا چاہتا تھا، اُن کی علی نظیر میں بھی وہ اپنے ہم وطنوں کی زندگی سے پیش کرتا۔ میکزیکیس نے، قدما و مصنفین کی تقلید میں ایک کتاب لکھی ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ فضائل اخلاق کی اُس نے ایک فہرست دیدی ہے، اور ہر عنوان کے ذیل میں اپنے وطن یا دوسرے ملکوں کے اکابر و رجال کی زندگی سے علمی مثالیں درج کرنا گیا ہے۔ پلوٹارک کے الفاظ اس سلسلہ میں قابلِ مہین، وہ لکھتا ہے، کہ

”ہم جب کسی امر اہم کچھ لگاتے ہیں، یا کسی سخت ابتلا میں پھنستے ہیں، تو اپنی آنکھوں کے سامنے موجودہ یا گزشتہ اکابر رجال کی نظیر کھینچ لیتے ہیں، اور اپنے نفس سے یہ سوال کرتے ہیں، کہ اگر فلاطون یا لائی کرکس، یا ظان، یا فلان، نامور شخص اس موقع پر ہوتا، تو کیا کرتا؟ فلسفہ کا طالب علم جب کسی وقت میں مبتلا ہوتا ہے، یا کسی جذبہ کی حدت اُسے ستاتی ہے، تو وہ اعظم رجال اخلاق میں سے کسی کا عکس اپنے آئینہ نفس میں اُتارنے لگتا ہے، اور اس سے اکثر اس کے قدم لغزش سے محفوظ رہتے ہیں۔“

اس قسم کے فقرہ قدیم اخلاقیین کی تصانیف میں کثرت سے آتے ہیں جن سے اس حقیقت پر پوری روشنی پڑتی ہے، کہ لوگ اپنے فلسفہ اخلاق کو کیسا اپنے مذاق طبیعت کے موافق ڈھالتے ہیں، نیز اس امر پر، کہ قومی تاریخ کا جو بہترین نمونہ ہوا، اس کا اثر اور رابعدہ پر باوجود اختلاف حالات بھی کیسا گہرا رہتا ہے، اس لیے اس نتیجہ پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے کہ شہنشاہی کے زمانے میں اگرچہ اکثر حالات بدل گئے تھے، تاہم روایت کا فلسفیانہ اثر و اخلاقی اقتدار اب بھی باقی تھا۔ اس میں شک نہیں کہ لذت کی بھی اس دور میں اشاعت رہی، لیکن اس کو کوئی اخلاقی اہمیت کبھی نہیں حاصل ہوئی، بلکہ یہ ہمیشہ باخلاق و تعیش کے لیے لوگوں کے ہاتھ میں بطور ایک جلیہ کے رہی، یا زیادہ سے زیادہ اُسے اُن افراد نے اختیار کیا، جو پہلے ہی سے ضعیف الاخلاق تھے۔ آپیکورس، بے شبہ بذات خود نہایت اعلیٰ سیرت اور بیدار خیال چلن رکھتا تھا، اور اُس نے جو اصول قائم کیے تھے وہ بہت بلند اور جملہ فضائل و محاسن پر حاوی تھے، بلکہ ہم تو یہاں تک ماننے کو تیار ہیں، کہ اس کے تلامذہ بھی بعض اخلاقی فضائل کے لحاظ سے بہت ممتاز تھے، لیکن جس مسلک کی بنیاد لذت و مسرت پر ہو، و جب تک طوائف الملوک کے زمانے میں شدید اخلاقی کشاکش کا کب تک مقابلہ کر سکتا؟ اور رو میوں کے جبلی فضائل و زایل دوسرے سے اس کی مقبولیت کامیابی

خالف تھے۔ ان کے تمام تخیلات ایک بالکل مختلف سانچے میں ڈھلے ہوئے تھے ان کے لیے یہ ناممکن تھا کہ وہ لذت کے اثر میں آکر انسانی نفس کشی کے جذبات اپنے اندر رکھ سکیں، اور پھر ایکویرس نے لذت کے جو دقیق اقسام قائم کیے تھے، اور انسان کی سرست حقیقی کی تعریف کی تھی، یہ بھی رومیوں کی سمجھ سے باہر تھا۔ وہ اگر حصول لذت کی کوشش کرتے تو بس عیش پرستیوں کی انتہائی ہی صورتوں پر ٹھک پڑتے۔ پس ایکویرس کے مذہب کا رومن تاریخ پر جو اثر پڑا، اس کی حیثیت بالکل سلبی و منفی تھی، یعنی صرف اس قدر کہ وطن پرستی و قومیت کے جوش خروش کو دبا کر اور عام اخوت انسانی کے خیال کو چمکا کر اس نے مذہب مروجہ کے انخطاط و زوال میں اور عجلت کر دی۔

فصل (۲) رواقیت

جب لذت کی یہ حالت تھی، تو اخلاقی تعلیم کے ایجابی و تعمیری پہلو کا بار لا محالہ رواقیت ہی شانہ پر آکر پڑا۔ چند حکماء بے شبہ، ایسے تھے جو بعض حیثیات سے رواقیت کے مخالف معلوم ہوتے تھے، لیکن دراصل ان کی تعلیمات کا حاصل بھی بس اسی قدر تھا کہ رواقیت کی انتہائی صورتوں سے جو نتائج صعب لازم آتے ہیں، انھیں ہلکا کر دیں۔ رواقیت کا مختص دو اصول بن سکتے ہیں: ایک یہ کہ کردار انسانی کی غایت محض نیکی ہو نا چاہیے، دوسرے یہ کہ عقل کے مقابل میں جذبات کو بالکل مردہ ہو جانا چاہیے۔ انھیں دو اصول میں بعض و قہین شہید بالذہن غلو سے کام لیتے تھے، اب مشائخہ بعض متبعین فلاطون کا کام یہ تھا کہ وہ اس غلو

مشائخہ متبعین ارسطو کو کہتے ہیں، ارسطو ٹل ٹل کر لکچر دیا کرتا تھا، اور عربی میں "مشئی" کہتے ہیں، اسی سے حکمت مشائی، مشائخہ وغیرہ الفاظ مشتق ہیں۔

و افراط کی کراچی کو ذرا دھیمہ کرتے رہتے تھے، اس قدر ان لوگوں کو کبھی تسلیم تھا کہ نیکی و منفعت دو متباین چیزیں ہیں، اور یہ کہ اعمال انسانی کا محرک خاص نیکی کو ہونا چاہیے لیکن ساتھ ہی یہ اس کے بھی قایل تھے کہ لذت و مسرت بھی نیکی ہی کی ایک صفت ہے، اور اس کا لحاظ رکھنا نا واجب نہیں۔ جذبات پر عقل کی افضلیت کے یہ منکر نہ تھے، تاہم یہ اس کے قائل نہ تھے کہ جذبات کو بالکل مردہ ہی کر دینا چاہیے۔ غرض یہ کہ دوسرے حکماء اگرچہ روایت کے بعض جزئیات میں ترمیم و تغیر کر دیتے تھے تاہم اس کے اصل الاصول سے انھیں مطلق اختلاف نہ تھا، ہم ابھی کہ چکے ہیں کہ روایت کا یہ خمیر و اصول سے تھا، ایک اشارہ دوسرے جذبات کشی صفحات ذیل میں ہمیں یہ دکھانا ہے کہ قدیم اخلاقی زندگی میں ان دونوں اصولوں کا عکس کہاں تک نظر آتا ہے۔

پہلے اصول کا سب سے زیادہ نمایاں عکس اُس جان فروشی میں نظر آتا ہے جس کا محرک جذبہ وطن پرستی تھا۔ اس جذبہ کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ باوجود ایثار و سرفروشی کے انتہائی نمونہ پیش کرنے کے فاعل کو اس میں کسی صلہ یا نفع کی مطلق توقع نہیں ہوتی اور اس بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ ایثار کی جتنی صورتیں معروف ہیں، اُن سب میں بڑھ چڑھ کر یہ وطن پرستی کا ایثار ہے۔ رومہ و اسپارٹا کے باشندے اپنے وطن کی خاطر اپنی جان محض اس لیے دیتے کہ انھیں اس سے محبت تھی، نہ اس لیے کہ اس سے انھیں کسی صلہ کی توقع تھی ممکن ہے کہ "ثواب شہادت" کا خیال ہو۔ لیکن وہ لوگ و حقیقت اس خیال سے آشنا نہ تھے۔ رہا شہرت بعد مرگ کا خیال، تو ظاہر ہے کہ اگر یہ محرک تھا بھی، تو صرف انھیں لوگوں کے لیے ہو سکتا تھا جو اکابر و مشاہیر میں سے تھے۔ عام افراد کا تو اس کی طرف وہم و گمان بھی نہیں جاسکتا تھا، حالانکہ عام افراد نہایت کثرت سے بغیر ضائع سرفروشیان کرتے رہتے تھے اس طرح کے بیشمار نظائر کو دیکھ کر آئندہ نسلوں میں یہ خیال پیدا ہونا بالکل قدرتی تھا، کہ فرض و منفعت و بالکل متباین چیزیں ہیں۔ اور سچ یہ ہے کہ جس کثرت سے روایت نے اپنے زمانہ عروج میں، انتہائی اشارے

و فرض شناسی و میفرمانہ سرفروشی کے شواہد پیش کیے، اس کی نظیر اور کہیں نہیں ملتی،
 یہ ایک علیحدہ بات ہے کہ خود فروغی کی جو تعریف اُن کے ذہن میں تھی، وہ کہاں تک صحیح تھی۔
 گزشتہ باب سے ناظرین کو معلوم ہوا ہو گا کہ محرکات اخلاق چار مختلف عنوانات کے
 تحت میں رکھے جاسکتے ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ لوگوں کو یہ یقین دلایا جائے کہ
 نیکی کا نتیجہ نیک ہوتا ہے، اور بدکاری کا بد جیسا کہ عام طور پر دنیا میں ہوتا رہتا ہے نیز
 آخرت کی جزا و سزا۔ اس طریق استدلال کا آخری ٹکڑا، یعنی جزا و سزا کا خیال صرف
 انھیں لوگوں پر موثر ہو سکتا ہے، جو مذہبی حیثیت سے اعتقاد راسخ رکھتے ہیں۔ رہا جزا و سزا
 یعنی دنیوی مکافات عمل تو اس کی واقعیت بھی بہت کچھ سوسائٹی کے حالات اور اس کے
 مرتب و منتظم ہونے پر موقوف ہے۔ کیونکہ بعض مرتبہ جماعت کی حالت ایسی بھی ہوتی ہے کہ
 اس میں نیکی کا معاوضہ نیک، اور بدی کا معاوضہ بد نہیں نکلتا، اس کے علاوہ افراد
 کے ذاتی حالات و خصوصیات مزاج کو بھی اس طرز استدلال سے متاثر ہونے
 میں بہت کچھ دخل ہے۔

دوسرا طریقہ لوگوں میں یہ عقیدہ ذہن نشین کر دینے کا ہے کہ معصیت نفس میں وہی
 نسبت ہے جو مرض و جسم میں ہے، گویا نیک کرداری اور صحت نفسی اور بدیہی یعنی جس طرح
 صحت جسمانی بذات خود ایک مرغوب و دلپسند شے ہے، عام اس سے کہ اس سے کوئی اور
 مسرت انگیز نتائج پیدا ہوں یا نہ ہوں، اسی طرح نفس کا تمام امراض یعنی معاصی سے پاک ہونا،
 فی نفسہ ایک محبوب شے ہے جو خارجی مسرت سے بالکل بے نیاز ہے۔ نیکی بدی کی یہ تعریف فلاطون
 کے فلسفہ اخلاق کا ایک کُن اہم تھا۔ رواقیہ میں نے اسے اس قدر اہمیت تو نہیں دی تاہم

۱۔ ”جو تعلق جسم و صحت کے درمیان ہے وہی نفس و اخلاق کے درمیان ہے اور یہ اخلاقی متوازن ہے بیماری کے..... اچھی جسمانی
 صحت اسی لیے پسندیدہ نہیں کہ اس میں انسان کی دیگر لذات مسرت سے لطف اندوز ہو سکتا ہے، بلکہ ایسے بھی کہ شے یعنی عدم مرض
 فی نفسہ ایک ختم کن حالت ہے... اسی طرح ایک اخلاق شخص کو بڑی مسرت حاصل ہوتی ہے، ایک خود خوش اخلاقی کی (بقیہ آئندہ)

اس کی صلیت کو تسلیم کیا، اور اس کے بعد سے کم و بیش تمام حکماء اخلاق اسے تسلیم کرتے آئے ہیں۔ یہ اصول، نفس میں علو و عظمت پیدا کرنے میں خاص طور پر معین ہے کہ اس سے انسان بجائے اپنے معتمد اعمال پر علو و علحدہ نظر کرنے کے اپنے ذہن کی عمومی و عادی حالت پر نظر کرنے کا خوگر ہو جاتا ہے۔

تیسرا محرک اخلاق یہ ہو سکتا ہے کہ ہر عمل نیک سے انسان کو مسرت و لذت حاصل ہو۔ اس میں اور محرک اقبل میں فرق یہ ہے کہ اُس میں نفس کی ایک عام و عادی مطمئن کیفیت سے مدد لی گئی ہے، اور اس میں اُس کے برعکس یہ بتایا گیا ہے کہ فرداً فرداً ہر نیک کام سے نفس میں ایک انبساط پیدا ہوتا ہے۔ یہ انبساط ہر نیک کا نتیجہ ہوتا ہے، گو فیاضہ افعال میں یہ زیادہ قوی ہوتا ہے۔

یہ تینوں محرکات اخلاق اگرچہ مسرت کی صورت میں مختلف دکھلاتے ہیں، یعنی پہلا محرک خارجی مسرت کو پیش نظر رکھتا ہے، اور پچھلے دونوں، داخلی و نفسی مسرت انبساط کو، لیکن نفس حصول مسرت میں سب مشترک ہیں، لیکن ان کے علاوہ ایک چوتھی صورت اور بھی ممکن ہے، جو ضمیر میں اور ان کے مخالفوں کے درمیان خارق صلی ہے اس محرک کا ملخص ان الفاظ میں لکھا جاسکتا ہے،

کہ انسان کی فطرت اس طرح پر واقع ہوئی ہے کہ احساس فرض بجائے خود اس قدر قوت رکھتا ہے کہ نفع و مسرت کی تمام قیود سے آزاد ہو کر بھی انسان کو نیک کرداری پر چلا سکتا ہے۔ اس کی توجہ نہ حالات گرد و پیش کی شرمندہ احسان ہے، نہ معتقدات مذہبی کی، اور اس سے متاثر ہونے کے لحاظ سے ہر شخص مساوی ہے، خواہ سچی ہو یا غیر سچی، خواہ معاد کا قائل ہو یا منکر۔ اس اصول کی بنا پر انسان طبعاً یہ شناخت کر لیتا ہے کہ فلاں طریق عمل اس کی زندگی کا نفع مند ہے، اور اس کا وہ کار بند ہونے لگتا ہے خواہ اُسے تکلیف ہی کیوں نہ ہو اور مختلف افعال، بلا لحاظ اپنے نتائج کے،

(بقیہ صفحہ ۱۴۵) اور دوسری اس کی کہوش اخلاقی دوسرے سرے پر بخش نتائج کے حصول میں معین ہوتی ہے اور اسی طرح بد اخلاقی کی زندگی اپنے صوب کے لیے جو گئے عذاب کا باعث بنتی ہے ایک نفس کے لیے کہ یہ شر فی نفسہ مذموم ہے، دوسرے اس لیے کہ دیگر نتائج مذموم کی جانب ہادی ہوتی ہے۔ (فلاطون، ملحدہ گروٹ)

بجائے خود مجھ دیا قبیح ہوتے ہیں۔

ان چیزوں کا ذکر تو میں گزشتہ باب میں کر چکا تھا، یہاں ان کے اعادہ سے مقصود یہ دکھانا ہے کہ دورِ رواقیت میں ان میں سے اعلیٰ ترین محرکات کا نفوس انسانی پر جو عظیم الشان اثر تھا، اس کی نظیر کسی ہائے میں نہیں ملتی۔ خود غرضی و ذاتی مسرت کی تمام صورتیں رواقیت میں قطعاً حرام تھیں اس کا اصول دلیل یہ تھا کہ جو چیزیں ہمارے ارادہ و اختیار میں نہیں، ان کی طرف ہم بالکل مستغنی رہنا چاہیے۔ دنیوی کامیابیوں کی جانب اپنے ذہن کو غیر یقین رکھنا چاہیے۔ اور اس لیے محرکاتِ عمل میں مصلحت اندیشی کی کوئی جگہ ہی نہیں رہتی۔ اپنے اس اصول کی تفسیر و تشریح میں وہ انسانی متناؤں و آرزوؤں کی بے ثباتی، اور ہمارے دنیاوی اشخاص کی جمعیتِ خاطر و سکون نفس پر بہت مبالغہ کے ساتھ زور دیتے تھے۔ جس عہد میں رواقیت اپنے اوج کمال پر تھی، وہ رومن شہنشاہی کا وہ زمانہ تھا، جو بظاہر اسباب، اس طرح کی تعلیمات کی اشاعت کے لیے بالکل ہی ناموزون تھا، اس دور میں یہ قول ٹیگیٹس کے کسی شخص کو نیکی کی راہ پر چلانا گویا اُسے سسرلے موت دینا تھا۔ اور اس سے پیشتر تاریخ میں کوئی ایسا زمانہ نہیں گزرا تھا، جبکہ حیوانی قوت کی اس سے زیادہ پرورش کی جاتی ہو، جبکہ مادی لذات کی خواہش اس سے زیادہ عالمگیر ہو یا جبکہ یہ کاری کو لوگ اس سے زیادہ فخر بیان کرتے ہوں، لیکن ان حالات مخالف کے باوجود بھی، رواقیت ایسی تعلیم پر عمل درآمد کرتی رہی جس میں ایثار، نفس کشی، خود فراموشی کے سوا کسی دوسری شو کا شائستگی نہ تھا، اور پھر جو لوگ اس پر عامل تھے، وہ کوئی مذہبی پرچوش افراد نہ تھے، جو صلہٴ اخروی کے متوقع ہوں، بلکہ وہ لوگ تھے جن کی بہت معتقدات سے عقیدہ بقا سے روح کیسے خارج تھا۔ یہ عقیدہ کھٹنے تو اسی زمانے سے لگا تھا، جب روم میں فلسفہ سکے داخلہ کے ساتھ تشکیک بھی داخل ہوئی تھی، پھر چون کہ قدیم مذہبی افسانوں کی لغویت ظاہر ہونے لگی، اور لذتیت کی اشاعت ہونے لگی،

یہ گویا بالکل ہی مٹ گیا، حالانکہ سسرویلوٹارک بہت کچھ سرٹکتے رہے سسروہی کی ایک تصنیف میں ایک کیرکٹر نے جو خیال ظاہر کیا ہے، اُس میں اُس نے اپنے معاصرین کے جذبات کی حرف بحرف صحیح ترجمانی کی ہے وہ کہتا ہے کہ جب تک فلاطون کی تصانیف میرے سامنے کھلی ہوئی رہتی ہیں، میں اس کے دلائل کو مستحکم سمجھتا رہتا، اور عالم ارواح کے وجود پر یقین رکھتا رہتا ہوں، لیکن چون ہی میں انھیں بند کر دیتا ہوں تمام استدلالات مجھے چڑھ اور بوئے معلوم ہونے لگتے ہیں، اور عالم ارواح کا وجود محض وہی رہ جاتا ہے، اسی طرح ڈراما نویس اینیس، تھیٹر میں ایک طرف کی زبان سے یہ اظہار خیال کر کے تماشائیوں سے خراج تحسین وصول کرتا تھا، کہ دنیوی معاملات سے دیوتاؤں کو کوئی سروکار نہیں، سیزر سینٹ (ملکی مجلس شوریٰ) میں بیٹھ کر علانیہ یہ کہتا تھا، کہ موت کے بعد کچھ نہیں ہوتا ہے، اور کوئی اس سے اختلاف نہیں کرتا تھا۔ یعنی جو اپنے زمانے میں غالباً سب سے بڑا عالم تھا، کہا کرتا تھا، کہ حیات بعد الموت کا اعتقاد، وہم بلکہ ایک طرح کا جنون ہے۔ خود واقعین نے اس بارہ میں عجیب تلون کا اظہار کیا ہے۔ ابتداءً اُن کا عقیدہ یہ تھا، کہ روح انسانی موت کے بعد ایک مدت خاص تک قائم رہتی ہے، اس کے بعد قیامت آنے پر تمام ارواح، روح عظیم میں اس طرح جذب ہو جائیں گی، جیسے جزو کل میں مل جاتا ہے، لیکن ان ایک نام کریسٹیس نے اسے صرف ارواح نیک کروار کے ساتھ مخصوص کر دیا، اور رومہ کے رواقیین کو تو اس قدر تسلیم کرنے میں بھی تردد تھا۔ اس اصول کے تسلیم کر لینے سے، کہ نیکی اپنا صلہ آپ ہے، ان کو یہ یاسنے کی بھی ضرورت باقی نہیں رہی، کہ بعد موت جزا و سزا ہوگی، اور اس اصول پر زور دینے کا نتیجہ یہ ہوا، کہ صلہ آخروی کا خیال اُن کے ذہن سے بالکل ہی زائل ہو گیا۔ ^{پتھیس} پتھیس بھی روایت کا بانی تھا، اس کا قائل تھا، کہ جسم کے ساتھ روح پر بھی فطاری ہو جاتی ہے، اور اس کی رائے کی تائید ایکسٹنس و کارنوٹس جیسے ائمہ روایت نے کی ہے، بیشک انے اس باب میں بالکل متناقض خیالات کا اظہار کیا ہے، اگر کس آرلیس میں بیشک اس خیال کی کچھ جھلک نظر آتی ہے

مگر بہت ہی دُھندلی یہ حالت ائمہ روایت کی تھی، عام طور پر یہ حال تھا کہ لوگوں کو حیات بعد الموت کا اگر یقین تھا بھی تو بہت ضعف و تذبذب کے ساتھ، اور اس عقیدہ کو بطور محرک اخلاق کے انھوں نے کبھی بھی نہیں پیش کیا۔ بلکہ حیثیت مجموعی یہ کہنا بالکل ایک واقعیت کا اعادہ کرنا ہے کہ روایت نے جس نے اشارہ و نفس کشی کے ایسے انتہائی نمونہ پیش کیے، جن کی نظیر تاریخ عالم میں کہیں نہیں ملتی، اور جو بظاہر کا تعلیم اثر کسی قوت سے کمتر نہیں رکھی جاسکتی، اپنے سارے نظام اخلاق میں حیات بعد الموت کے عقیدہ سے کہیں مدد نہیں لی، قدیم بت پرستانہ لٹریچر میں جس کتاب میں عالی ظرفی و اخلاق فاضلہ کی سب سے بہتر و کل تعلیم دی گئی ہے، وہ سسر کی کتاب "Mendicant's Tale" ہے، جو تا مگر مشہور روایتی حکیم سیکسٹس کی تصنیف کی تفسیر و تشریح ہے، اسی طرح عملی زندگی میں جو سب سے زیادہ مریعت نمونہ ہمارے علم میں ہے، وہ ایک دوسرے امام روایت ایساٹیس کا ہے، جو ایک نہایت جابر و شقی القلب آقا کا ایک مریض و بد شکل غلام تھا۔ اپنی آخر زندگی میں اسے آزادی نصیب ہوئی، مگر بالکل عارضی، کیونکہ چند ہی روز میں اسے جلا وطن ہونا پڑا۔ یہ نامور روایتی ایک طرف تو موت کو بہستی انسانی کا قاطع سمجھتا تھا، مگر دوسری طرف اپنی عملی زندگی کے لحاظ سے اپنے تئیں فضائل اخلاق کا مجسمہ بنائے ہوئے تھا، اور اپنے پیچھے ایسی تصانیف چھوڑ گیا ہے، جن کا ایک ایک حرف مکارم اخلاق و فضائل انسانی کی زندہ تصویر ہے، اور جن کی تاثیر کج، ہزار ہا سال گزرنے پر بھی، باین اختلاف حالات طبائع پر ستر قائم ہے۔

شہرت، و بقائے نام کی خواہش ایسی تھی، جس سے رومن اخلاق سید متاثر تھا، اور اس کو دبانے کے لیے روایت نے سرتوڑ کو ششیں کہیں۔ بلکہ تا وقتیکہ رومن نفوس پر اس جذبہ کی وسعت و عالمگیری کا اندازہ نہ کر لیا جائے، روایتیں تہ متوا عظ و نضاح بجا سے خود سب الفاظ غیر و غیر ضروری معلوم ہوں گے۔ یہ روایتیں ہی کے پند و نضاح کا اثر ہوا کہ رومن افراد کی سیرت میں خلوص کا عنصر قائم رہا، اور نمود و نمائش کا مرض عالمگیر نہ ہونے پایا۔ سسر ایک مقام پر اصول

روایت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ”جو شخص یہ نہیں جانتا کہ معصیت سے بہر صورت محترم رہنا چاہیے، خواہ وہ اس قدر مخفی ہو کہ انسان کیا معنی خدا تک کی نظر اس پر نہ پڑے وہ فلسفہ کے مفہوم صحیح سے نا آشنا ہے، اور اصلی فضائل اخلاق کے لقب کی سختی و نیکان ہیں، جو بلا اظہار، اور نگاہ بشری سے مستور رکھ کر انجام دی جاتی ہیں۔“ اسی طرح کے بیشمار فقرہ و روایتیں کی تصانیف میں پائے جاتے ہیں بڑیل میں ہم چند، بطور نمونہ کے پیش کرتے ہیں:-

”جو کچھ کرو، وہ اتنا عظیم نہیں کرو۔ لوگوں کے خوش کرنے کے لیے نہ کرو،“ (سینکا،
”جو شخص اپنی نیکیوں کا اعلان کرتا ہو وہ نیک کردار نہیں، بلکہ جو اے شہر
ہے،“ (سینکا،

”اس شخص سے بڑھ کر نیک کردار کوئی نہیں ہو سکتا، جو اپنی ناموری مقبولیت،
وہرول عزیزی کو گنوا ناگوار کرتا ہے، مگر اپنے غمخیز کا خون کرنا نہیں چاہتا،“
(سینکا)

”میں مدح و ستائش کا مخالف نہیں، لیکن اسے نیکی کی غایت مقصود
ہرگز نہیں قرار دے سکتا،“ (پرسی اس،

”اگر تم لوگوں کی خوشنودی حاصل کرنے کی غرض سے کوئی کام کر رہے ہو،
تو اپنے مرتبہ شرف انسانی سے گر گئے ہو،“ (ایپیکٹیس،

”بڑے شخص کی عظمت میں اس سے ذرہ بھر بھی کمی نہیں ہوتی، کہ وہ
بہول الحال و خاکسار ہے؟“ (سینکا،

”یہ کبھی نہ بھولو کہ انسان کے لیے بالکل ممکن ہے کہ متقی ہونے کے ساتھ ہی
وہ غیر معروف و گمنام بھی ہو،“ (مارس آرلیس،

”جو شے اچھی ہے، وہ فی نفسہ اچھی ہے، کسی کی مدح و ستائش سے اس کی

اچھائی میں کچھ اضافہ نہیں ہو جاتا، (مارکس آر لیس)،

اس طرح کے اقوال سے رواقین کا سارا لٹریچر لبریری

مارکس آر لیس نے فیثاغورث کی تقلید میں، اپنے تئیں اس کا خوگر کر لیا تھا، کہ موت کے ساتھ ہی برائے تمدن جماعات کا تصور کرتا رہتا تھا، جو آج پر وہ ہستی سے بالکل معدوم ہو گئی ہیں، اور اس طرح شہرت بقائے نام کی بے ثبات کوششوں کا نقشہ پوری طرح اس کے ذہن میں جم گیا تھا، اپنی نے روائی طرح نظر کو مخلصان لفظوں میں بیان کر دیا ہے، کہ یہ مرد وہ ہے، جو نام و نمود کی مطلق پروا نہیں کرتا، اپنے تمام اعمال کو اپنے ضمیر کا تابع رکھتا ہے، اور نیکی کا صلہ، بچائے دوسروں کی مع و ستائش کے خود نیکی ہی میں تلاش کرتا ہے، لہٰذا تئیں، نیکی کی لذت بخشی پر زور دیتے تھے، اور کہتے تھے، کہ ہم نیکیوں کی راہ اس لیے اختیار کرتے ہیں، کہ اس سے مسرت افزائی ہوتی ہے، لیکن رواقین اس کے یکسر منکر تھے، اُن کا، اس باب میں، جو خیال تھا، اُس کا اندازہ اقتباسات ذیل سے ہو سکتا ہے:-

”مسرت، ہمارے اعمال کے ہمراہ ہو تو ہو، لیکن ان کی رہنما نہیں ہو سکتی“

(سینیکا)

”ہم نیکی کو اس لیے نہیں دوست رکھتے، کہ اس سے لذت حاصل ہوتی ہے، بلکہ چونکہ اسے دوست رکھتے ہیں اس لیے اس سے لذت بھی

حاصل ہو جاتی ہے“ (سینیکا)

”دانشمند آدمی ہرگز ارتکاب محصیت نہ کرے گا، خواہ وہ محصیت عبد و معبود دونوں کی نظر سے پنهان ہو، کیونکہ اس کے لیے بجناب معاصی کا محرک خوف تعزیر نہیں، بلکہ نیکی کی ذاتی واصلی خوبی ہے“ (پرسی گرنیس)

نیکی پر کسی صلہ کا متوقع ہونا ایسا ہی ہے، جیسے آنکھ بصارت پر اور پیرمشی پر

کسی صلہ کی متوقع ہوں۔“ (ارکس آرلیس)

دو نیک کردار شخص کی مثال، درخت انگور کی سی ہے، جس کا کام صرف اتنے

پر ختم ہو جاتا ہے کہ انگور پیدا کرے۔“ (ارکس آرلیس)

خلاصہ یہ کہ روایتی نقطہ خیال سے حیات انسانی کی یہ غایت نہیں کہ دنیا یا آخرت میں
سرت حاصل ہو، بلکہ صرف یہ کہ انسان صداقت و فرض شناسی کا سرشتہ کبھی ہاتھ سے
نہ چھوڑے۔

باب ہذا کے شرٹ مین ہم یہ کہاتے ہیں کہ روایت کے اصول امتیازی دو ہیں۔
ایک جو گفتگو ہوئی، اصول اول سے متعلق تھی۔ اصول ثانی ہم نے بتایا تھا، کہ عقل کے
مقابلہ میں جذبات کو مردہ کر دیا جائے اب چند الفاظ اس سلسلہ میں بھی کہنا ہیں۔

جیسا کہ پیشتر کہا جا چکا ہے، سیرت انسانی کے دو بالکل مختلف سانچے ہوتے ہیں، جو علی الترتیب
سیرت روایتی و سیرت لذتی کے بالکل مطابق ہوتے ہیں۔ یعنی ایک جس میں قوت ارادی
غالب ہوتی ہے۔ اور دوسری وہ جس میں جذبات و خواہشات کا غلبہ ہوتا ہے۔ طبقہ اول کا

نیک کردار شخص وہ ہوتا ہے جو ایک کام کو محض اس لیے کرتا ہے کہ فرض شناسی اس پر مجبور
کر رہی ہے، حالانکہ اس کے ذاتی جذبات یا گرد و پیش کے حالات اسے سمت مخالف میں
لیے جاتے ہیں۔ طبقہ ثانی میں نیک کردار شخص وہ ہوگا جس کی فطرت اس قدر سلیم واقع ہوئی
ہو کہ اس کے جذبات و خواہشات جیلہ نیکی ہی کی جانب مائل ہوں۔ ان میں سے اول الذکر
ہی شخص ایسا ہے، جسے ہم حقیقی معنی میں فضائل خلاق سے آراستہ، اور ایثار و جانا بازی کا اہل تسلیم
کر سکتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی اس کے ثانی الذکر شخص جس بیباختگی و مضطرب کے ساتھ اعمال
حسنہ انجام دیتا ہے، اس کے لطف و حسن سے پہلا شخص قطعاً محروم ہے۔ جو شخص باوجود حرص
و طمع کی کشش کے محض احساس فرض کی بنا پر فیاضی کرتا رہتا ہے، اور ہر موقع پر سخت سخت
ترغیبات مخالف پر غالب آکر جاوہ مستقیم برپا رہتا ہے، وہ بے شبہ ہماری عزت و تعظیم کا

سب سے زیادہ مستحق ہیں لیکن ہماری محبت اور دلی لگاؤ کا سب سے بڑھ کر حقدار وہ ہیں
 بلکہ وہ شخص ہے جسے نیکی کرتے ہوئے کوئی جدوجہد نہیں کرنا پڑتی، بلکہ جو محض اپنے لطف کے
 خاطر اضطراب اور عادیہ اعمال حسنہ انجام دیتا رہتا ہے۔ ان دونوں اخلاقی ساچھوں کے متوازن ہونا
 تعلیمی نظریات بھی ہیں۔ ایک کا مقصد قوت ارادی کو تقویت پہنچانا، اور دوسرے کی غرض
 خواہشات کی تہذیب ہے۔ پہلے نظریے کے عملی نمونہ اسپارٹا، اور آئینہ، اور کسی قدر ترمیم کے
 ساتھ عہد وسطیٰ کے نظامات تعلیم میں ملتے ہیں۔ ان سب کا مقصد مشترک یہ تھا، کہ افراد میں کل
 شدائد ضد خواہشات، ترک لذائذ اور مغلوبیت جذبات کی قابلیت پیدا ہو۔ اس کے مقابلہ
 میں دوسرا طریق تعلیم جو آج کل رائج ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ نیکی کو ہر طرح و تقریب بنا کر پیش
 کیا جائے، اس میں نیکی کی بد سے ہر طرح کی کشش پیدا کی جائے، اور اس طرح نیکی اور درست
 میں رفتہ رفتہ ایک طرح کا لازم و تراؤ پیدا کر دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ ان میں پہلا نظام تعلیم
 ان جماعت کے لیے زیادہ موزوں ہے، جن میں عسکریت کی روح زیادہ پھیلی ہوئی ہوتی ہے اور
 پرستہ سنت و غیر منظم ہوتی ہیں۔ یہ طرز تربیت قوت ارادی کو تقویت پہنچاتا ہے اور اس سے
 افراد میں جذبات ایشارہ و خود فراموشی خوب پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اسی طرح دوسرا طریق تربیت
 زیادہ شائستہ و تمدن جماعت میں شائع ہوتا ہے، اور ایسی کا نتیجہ ہے کہ چون چون تمدن کو ترقی ہوتی
 جاتی ہے، ایشارہ کی مثالیں نادر الوجود ہوتی جاتی ہیں، اور اخلاق کے اجزاء لطیف زیادہ نشوونما
 حاصل کرتے رہتے ہیں۔ قدیم جماعت جن حالات میں تھیں، ان کا اقتضا طبعی یہ تھا کہ اول الذکر
 قسم کے نظام تعلیم و اخلاق کی شاعت ہو، اور چنانچہ یہی ہوا۔ اور ان میں آئینہ کے لیے مبالغہ کی حد
 تک پہنچا دیا خاص کر ان کا یہ عقیدہ کہ ایک انتہا پر تھا، کہ جذبات و امراض متحد النوع ہیں، اور اس
 عقیدہ کے ثبوت میں جو دلائل استعمال کیے جاتے تھے، وہ بعینہ اس طرح کے تھے، جیسے آج
 حکماء النفسین بخدا کی بجانب استعارۃً جذبات تہوہر کے انساب میں کرتے ہیں۔ ان کے استدلال
 یہ تھا کہ طبیعت میں انتشار پیدا ہونا، خواہ وہ کسی صورت سے بھی ہو، صفت نقصان کی علامت ہے

اور اس لیے جس ہستی میں جذبات موجود ہوں، وہ کبھی کامل نہیں کہی جاسکتی۔
 بقول اُن کے، ہم میں سے ہر شخص میں جلیشہ احساس موجود ہے کہ حیوان ناطق کے پاس
 بہترین اعلیٰ ترین قوت عقل کی ہے، جسے اُس کے تمام قوی پرافسری جاہل ہونا چاہیے اس سطح
 جو کام جذبات کی ماتحتی میں انجام پاتا ہے، خواہ وہ بجائے خود کیسا ہی محمود و متحسن ہو، بہر حال
 عقل کی رہبری سے خارج، لہذا قابل ترک ہے۔ اس اصول کی تمثیل و تشریح میں سنیکا دو
 ایسی کیفیات نفسی کو پیش کرتا ہے، جو باہم بہت مشابہ ہیں، لیکن ان میں سے ایک فضیلت
 ممتاز ہے، اور دوسری مصیبت شدید۔ رافت، و رحم، عموماً یہ دو اوصاف متحد سمجھے جاتے ہیں
 لیکن سنیکا کہتا ہے یہ ایک شدید غلطی ہے۔ رافت نفس کی ایک عام و عادی کیفیت ہے، جو ظلم و فساد
 کی ضد ہے، اور جسکے باعث انسان عقوبت جرائم میں نرمی و ولینت کرتا ہے۔ بخلاف اس کے کسی کو
 مبتلا سے مصیبت دیکھ کر اس پر رحم آجانا ایک جذبی کیفیت ہے، جو کمزور قوت ارادی کی علامات
 ہے، اور اس لیے واجب الترتک ہے۔ رافت کا تعلق عقل سے ہے۔ روٹ شخص میں عریض عاقبت البشی
 کے ساتھ کام کرتا ہے۔ حالانکہ رحم دل شخص ایک منطلوبات الجذبات شخص ہوتا ہے جو کسی کے
 درود و کھ کو دیکھ کر تاب نہیں لاسکتا، خود بے اختیار مہو جاتا ہے، اور اس کے درمیں شریک
 ہو جانا چاہتا ہے۔ کسی کو ہنسنے دیکھ کر میں بھی ہنسی آجائے، یا کسی کو انگریزانی لیتا مواد سمجھ کر
 ہم بھی انگریزانی لینے لگیں، تو یہ کوئی بیماری قوت کی دلیل نہ ہوئی، بلکہ عین بیماری عصبی کمزوری
 کی علامت ہے۔ اسی طرح اگر کسی کو رونامہ دیکھ کر ہم بھی آبدیدہ ہوا کریں، تو یہ صاف اس امر کا اظہار
 ہے کہ ہم پر جذبات غالب ہیں، اور ہم اپنے اوپر ضبط و قابو نہیں رکھتے۔ رقیب قلبی و رحم دلی
 عین نامردی ہے۔ اخلاقی حیثیت سے جو امرد وہ ہے جو اپنی پلکوں کو کبھی اور کسی حالت میں
 نہ ہونے دے۔

سرو کا ایک مقولہ جیسے درحقیقت جان و واقیت کہنا چاہیے، یہ ہے کہ "ہو مرنے
 صفات انسانی کو خدا و ن کی جانب منسوب کر دیا، حالانکہ بہتر ہے اگر وہ صفات ربانی کا انسان

کی طرف انتساب کرتا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رواقین صفات ربانی کی تقلید میں
 کس قدر غلو و مبالغہ سے کام لینے لگے تھے، بلکہ سچ یہ ہے کہ اگر ہم مختلف اقوام کے
 فضائل اخلاق کی تاریخ پر نظر رکھیں، تو ہمیشہ اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ بیت پرستوں کے یہاں
 ام الفضائل عقل دارا وہ کی تہذیب، اور عیسائیوں کے یہاں جذبات کی تہذیب ہی ہے۔
 محبت کی جگہ دوستی، خیر و خیرات کی جگہ مہمان نوازی، ہمدردی کی جگہ رافت، یہ قدام کے
 فضائل مخصوص رہے ہیں۔ رواقین نے جو قدامین بھی اپنی جذبات کشی میں مبتلا تھے۔
 جب یہ دیکھا کہ ان کی تعلیمات سے انسانی فیاضی و ہمدردی کا سرچشمہ خشک ہو جاتا ہے
 تو طح طرح کے دلائل سے اس کی کوشش کی کہ انسان میں استدلال اور بلا آمیزش جذبات
 نیکی کی خواہش پیدا ہوا اور پھیلے۔ چنانچہ وہ اخوت انسانی پر خاص طور سے زور دیتے تھے
 اور اس سے نتیجہ نکالتے تھے کہ ہر شخص پر دوسروں کی بہبود و فلاح کی کوشش کرنا واجب
 بلکہ فرض عین ہے اس عقیدہ کو وہ نہایت موثر و اعظافہ پند کی صورت میں ظاہر کرتے تھے،
 اور فلاطون کے اس قول سے سند پکڑ کر معاصی و جہالیم و ہالوت و واقفیت سے پیدا
 ہوتے ہیں، وہ اس حد تک ٹھٹھکے تھے کہ معصیت کو فرض کی ایک صنف خیال کرتے تھے
 اور تعزیر کے بجائے صرف اس کے انسداد کو کافی سمجھتے تھے۔ لیکن رواقین کی طرف
 تناقض میں یہ کوششیں خواہ نظری حیثیت سے کتنی ہی کامیاب رہی ہوں تاہم عملی
 حیثیت سے ان کی یہ طبع سازی ذرا بھی چلنے والی نہ تھی۔ ایک طرف تو آپ جذبات کو بالکل
 فنا کیے رکھے دیتے ہیں، اور دوسری طرف اس کی بھی تئنا رکھتے ہیں کہ انسان میں شریفانہ
 جذبات پیدا ہوتے رہیں! اس سے بڑھ کر کیا ناہمی ہو سکتی ہے! عملی زندگی میں اس تعلیم کا
 جو نتیجہ ہونا تھا، وہ ان دو مختصر مثالوں سے ظاہر ہو جائے گا۔ اگساغورس سے جب
 لوگوں نے کہا کہ آپ کے ارادے کا انتقال ہو گیا، تو اس نے بہ کمال سکون و متانت
 جواب دیا کہ ”یہ تو میرا کبھی خیال نہ تھا کہ میری اولاد غیر فانی ہے“ یا جب اسٹلیو کا وطن

بر باد ہو چکا، اُس کے گھر میں خاک اُڑنے لگی اور اس کی لڑکیوں کو دشمن گرفتار کر گئے تو بغیر اس کے کہ اُس کے جذبات میں کچھ بھی پہچان پیدا ہو، یہ کہا کہ: "خلا سفر اس طرح کے تمام گرو ویش کے حالات سے غیر متاثر رہتا ہے، خود غور کرو، کہ بھلا اس طبع و کلام کے اشخاص میں کبھی شرافت و درمندی کا گروہ ہو سکتا ہے؟ جو لوگ اس تعلیم کے خوگر ہیں ان کے والدین کو اپنی اولاد یا شوہر کو اپنی بیوی کی خبر وفات کو بالکل بے اعتنائی کے کاغذ سنا جاتی ہے، یا ایک فلسفی اپنے کسی عزیز ترین دوست کو مبتلا سے مصیبت دیکھ کر چپا، اپنی آنکھیں تر کر دے، لیکن اپنے سینے میں کوئی درد یا بیچینی ہرگز نہ پیدا ہونے دے ایسے اشخاص کو سنی انسانیت سے کیا واسطہ؟ وہ لوگ جو تکلیف و درد کا احساس ہی نہیں رکھتے، ان سے یہ کیونکر توقع کی جاسکتی ہے کہ کسی حالت میں وہ دوسروں سے بہتر رہی کر سکیں گے؟

رواقیین معنی تو اس کے تھے کہ نیکی نام ہی عمل مطابق فطرت کا، لیکن اس باب میں اُن کی تعلیمات ان کے اس دعویٰ کی بالکل معارض ہیں کیونکہ فطرت انسانی کا اگر غائر نظر سے مطالعہ کیا جائے، تو معلوم ہوگا کہ وہ کوئی بسیط شعری عقل یا ارادہ کی مراد نہیں، بلکہ متعدد قوی و جذبات کے مرکب کا نام ہے جس مجموعہ کے مختلف اجزاء مختلف مدارج رکھتے ہیں، اور کسی ایک جز کو باقی اجزاء پر فضیلت سے لینا صریحاً فطرت بشری کی غلط تشخیص کرنا ہے جس کا نتیجہ مضرت ترین نتائج کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ یقینی ہے۔ رواقیین، حیثیت فلسفی کے، یہ چاہتے تھے کہ ان کے نظام فلسفہ میں کوئی تناقض نہ رہنے پائے، ساتھ ہی یہ بھی گوارا نہ تھا کہ فیاضی و بہدری کا بالکل سد باب ہو جائے۔ اس دُہرے مقصد کو پیش نظر رکھ کر انھیں عجیب عجیب طریقے برتنا پڑے، عجیب عجیب اصول وضع کرنا پڑے، لیکن حاصل یہ ہوا کہ ان کی تعلیمات پر قصع کا رنگ پوری طرح چڑھ گیا، ان کے سلسلہ استدلال کی کرٹیاں یہ تھیں کہ:-

تمام معاصی سادھی الرتبہ ہیں،
 کوئی ایسی شے جس سے ہماری قوت ارادی متاثر نہ ہو،
 معصیت نہیں کہی جاسکتی، اس لیے پنج دالم،
 درود و غم، معاصی نہیں،

اس ایک طرف نقطہ نظر کا قدرتی اقتضایہ تھا، کہ ان کی نظریں محدود ہو جائیں، اور ان کے
 خیالات میں وسعت کی جگہ تنگی آجائے، چنانچہ یہی ہوا۔ اور اس حقیقت نے مختلف
 مظاہر اختیار کیے۔ مثلاً ایک نتیجہ یہ ہوا، کہ رواقیین کا قدم علمی ترقی میں آگے نہ بڑھ سکا
 جس وقت اُن کے معاصر لذتین، وہم پرستیوں کو مٹانے کے لیے طبیعات، و شہنشاہ
 کے مطالعہ میں مشغول تھے، رواقیین اپنی ساری کوششیں، اخلاقی پرغور کرنے میں
 محدود رکھتے تھے، اور اس کے سوا کسی اور چیز کو ہاتھ لگانا حرام سمجھتے تھے۔ یا پھر مثلاً جب کہ
 جذباتی شعور کا موضوع انسان کی روز افزون ترقی کی سبب ہوتی تھی، تو رواقیین برابر اپنے
 اسی محور پر گردش کرتے رہے، کہ زناء، سلف کی سادگی، ہر صورت قابل تقلید ہے۔ سب سے
 بڑھ کر یہ کہ جہان تبعین زینوین بہت سے افراد ایسے ہوئے ہیں، جو بلند اخلاقی کے
 لحاظ سے اپنی نظیر آپ ہی ہیں، وہاں اُن میں ایک غیر معمولی تعداد اُن افراد کی بھی
 پائی جاتی ہے، جن کی اخلاقی بلند آہنگیوں کی ان کی علمی زندگی میں قدم قدم پر تردید ہوتی تھی
 مثلاً گیتو جو فلسفیوں تک کے لیے پاکیزگی اخلاق کا نمونہ ہوا ہے، اپنے غلاموں کے ساتھ
 انتہائی ظلم و تفاوت سے پیش آتا تھا۔ بروٹس، سود خوری، اور اخذ سود کی شدت میں
 ضرب لاشل تھا، یہاں تک کہ متعدد اشخاص کو جو اُسے سود کی پوری رقم نہ دے سکے تھے،
 اُس نے قید کر دیا، اور حالت قید میں وہ بھوک سے مر گئے، سالیوسٹ کی زبان معیشت
 کی زناہ از سادگی کی معجین خشک ہوئی جاتی تھی، با اینہم یہ وہ شخص تھا جو ایسے زمانے
 میں جبکہ شہوت پرستی اپنے عام ہونے کی بنا پر چندان معیوب نہیں خیال کی جاتی تھی،

شہوت پرستی میں خاص طور پر بدنام تھا۔ اور تو اور خود حضرت نیکسا، سر آمد حکم، اور قزاقین
بہاؤن اتفاقاً قلعہ، خوشامد، صنمیر، فروشی، و اخلاقی کمزوری کے داغ سے اپنے واسن کو
محفوظ نہ رکھ سکے۔ اور لوسن، مشہور روائی شاعر کے بابت تو یہ کہنا بالکل امر واقع کا
اظہار کرنا ہے کہ جس شخص کو یہ دیکھنا ہو کہ رومن نظم میں خوشامد و دنیا سازی کس فیصلہ ترین
سطح تک گر سکتی تھی، وہ اس کے کلام کو پڑھ لے۔

روایت سے ایک اصولی غلطی تو یہ ہوئی کہ اُس نے انسان کی فطرت کو نہیں چھانا
اور اس کے جذبات سے قطع نظر کر کے اُسے صرف ایک مہتی ذی عقل تصور کر لیا۔ دوسری
غلطی اسی درجہ کی یہ ہوئی کہ اُس نے جو معیار قائم کیا، وہ دنیا کی عام حالت کو دیکھ کر نہیں
بلکہ مخصوص و استثنائی سیرتوں کے اندازہ سے۔ اس نے یہ سمجھ لیا کہ زندگی گویا ایک شعر
ہے جس میں عامل موثر صرف تخیل قوی ہی ہو سکتی ہے، حالانکہ زندگی نام ہی معمولی و جزئی
واقعات کے مجموعہ کا۔ ایسے حالات، جن میں محیر العقول شجاعت و ایثار، یا عظیم الشان
خطرات کے مقابلہ کا کام پڑے، شاذ و نادر ہی کبھی پیش آئیں، تو آئیں۔ پس نظام اخلاق
کو عام و معمولی سیرتوں کے مطابق ہونا چاہیے، نہ کہ غیر معمولی و استثنائی سیرتوں کے موافق
مسیحیت نے اس نکتہ کو خوب سمجھا۔ اس نے جو مذہبی قواعد مقرر کیے ہیں، ان کے سمجھنے اور
برتنے میں، عام افراد کو نہ کوئی خاص جدوجہد کرنا پڑتی ہے، اور نہ اپنے قوت تخیل پر زور دینا ہوتا
ہے۔ بلکہ وہ اصول و قواعد ایسے ہیں، جو غیر محسوس طور پر عام افراد کی روزانہ زندگی کا جزو
بن گئے ہیں۔ برخلاف اس کے رواقیت، جو تمام فضائل اخلاق کو مساوی الرتبہ سمجھتی
ہے جو ذائل اخلاق میں کسی طرح کا فرق مراتب نہیں دیکھتی، اور جو ان تمام جذبات و تحریکات
کو جو عام افراد کی زندگی میں حرکت پیدا کرتے رہتے ہیں، کیسے فنا کر دینا چاہتی ہے، صریحاً ایک
عام مذہب بننے کے لیے بالکل غیر موزوں ہے۔ اُس کے اصول اگر موثر ہو سکتے ہیں، تو صرف
اعلیٰ ترین شخصیات کے افراد پر اور اس واسطے اگر عوام نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا،

تو اس پر بطلق حیرت نہ کرنا چاہیے۔

غور و فحاری و بالکل مختلف چیزیں ہیں۔ فحار شخص دوسروں سے داد لینے کے لیے اُن کے سامنے اپنی فخر کی باتیں بیان کرتا ہے، اور ان کی مدح و تحسین سے خوش ہوتا ہے۔ جہلاً اس کے مغرور شخص دوسروں کی آفرین و ستائش سے بالکل مستغنی ہوتا ہے، اور صرف اپنے نفس کی تعریف سے خوش ہوتا ہے۔ رواقیت نے خود داری و ضبط نفس کا جو نظام قائم کیا تھا، اس کی بنیاد غرور پر تھی۔ اعتماد نفس کا مرتبہ رواقیت نے اس درجہ بڑھایا تھا، کہ توبہ و استغفار کی کوئی گنجائش ہی نہیں باقی رہی تھی، رواقیین کے نزدیک مصیبت کی حقیقت اس سے زائد کچھ نہ تھی، کہ وہ ایک طرح کا فرض ہے، جسے دور کرنا تو بے شبہ انسان کا فرض ہے، لیکن اس کے اسباب کی چھان بین کرنا یا اس پر تاسف کرنا ضرور نہیں۔ اپیکلیٹس وغیرہ نے مختلف معظنین بتایا ہے کہ انسان کو موت کے وقت کیا کیا کرنا چاہیے، لیکن ان میں توبہ و استغفار کا کہیں ذکر ملکہ نہیں، اور نہ وہ اس کے قائل تھے کہ دعا و استغفار سے روح کو ناز کی و فرحت حاصل ہوتی ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ فضائل اخلاق کا اکتساب آیا انسان کے لیے خود اختیاری ہے، یا تقدیر الہی کا نتیجہ ہے، تو اس بارہ میں خود قدما میں باہم سخت اختلاف ہے۔ اہل یونان ایک طرف گئے ہیں، اور اہل روم دوسری طرف۔ اہل یونان انھیں تقدیر الہی کا نتیجہ خیال کرتے ہیں۔ ہومر بار بار یہ کہتا ہے کہ شجاعت، غضب، وغیرہ خصائص اخلاق براہ راست، خدا کے پیدا کردہ ہیں، اسی طرح دیگر مشہور شاعر عقلیوس ہر جذبہ کو سلسلہ تقدیر ربانی کی ایک کڑی قرار دیتا ہے۔ بلکہ اپنی اس لاجواب نظم میں جس میں اُس نے ملکہ کلیمنڈ کا قصہ بیان کیا ہے، اس میں اگرچہ انتہائی خوفناک جرائم، اور درونماک مناظر دکھائے ہیں، لیکن یہ خیال اس داستان خونین میں سب سے بالا رکھا ہے، کہ جو کچھ ہوا، سب حکم خداوندی سے ہوا۔ چنانچہ جب مظلوم و مقتول اجداد کی لاش منظر عام پر لائی گئی (اور یہی اس افسانہ کا سب سے زیادہ پرورد باب ہے)، تو اس نے حاضرین کی زبان سے ان الفاظ کو ادا کیا ہے کہ

”خدا کی مرضی یہی تھی۔ خدا رب الاعلیٰ، احکم الحاکمین کی مرضی یہی تھی، کہ بلا اس کی مرضی کے یہ شک نہیں ہل سکتا۔“

لیکن اہل رومہ کا خیال اس کے بالکل مخالف تھا یہ لوگ اس حد تک یونانیوں کے نزدیک تھے، کہ دولت و ثروت، عزت و وجاہت، وغیرہ بالکل خدا داد ہوتی ہیں، لیکن اس کے قائل تھے کہ انسان اپنے خصائص اخلاقی کے کاغذ سے بھی بندہ تقدیر ہے۔ ان کا دعویٰ یہ تھا کہ جذبات و احساسات بالکل انسان کے اختیار میں ہوتے ہیں اور ان میں انسان اپنی ذاتی کوشش سے اتنی ترقی کر سکتا ہے کہ دیوتاؤں کے ہم پلہ ہو جائے۔ اس کا اندازہ مختلف حکما کے اقوال ذیل سے ہو سکتا ہے:-

”ہمیں اپنے فضائل اخلاقی پر ناز کرنا بالکل بجا ہے۔ ہاں اگر یہ ہمارے خود اختیاری نہ ہوتے، بلکہ منجانب اللہ ہوتے تو البتہ بجا تھا۔“ (سرو)
 ”نوع انسانی کا یہ تفقہ فیہلہ ہے کہ دولت و وجاہت خدا کی طرف سے اور حکمت و اخلاق بندہ کی طرف سے ہے۔“ (سرو)

”سمجھ اراؤمی کو خدا سے صرف ان چیزوں کی دعا کرنی چاہیے، جو خدا کی طرف سے ملتی ہیں مثلاً زندگی، یا دولت۔ ہر اس کو خاطر و اطمینان نفس تو وہ بندہ کے اختیار میں ہے۔“ (ہوریس)

”اخلاقی خود اعتمادی بنیاد پر سکون قلب کی۔“ (ایپیکورس)

”ایپیکورس کو انسان تھا، مگر دیوتاؤں سے قوت میں بڑھ کر تھا، کیونکہ ان کے امکان میں صرف کھانے پینے کا سامان پیدا کرنا ہے، بہ ضلالت اس کے ایپیکورس نے فضائل اخلاقی کا رستہ بتا دیا۔“ (کلیشیس)

”اپنی دعاؤں کا موضوع یہ رکھو کہ بیمار کو صحت ہو جائے، مگروری قوی ہو جائے وغیرہ، لیکن ان کے علاوہ کچھ چیزیں ایسی ہیں، جو صرف تمہاری ذاتی

کوشش پر منحصر ہیں۔ (جونیل)

”ایک طرح پر فلاسفر کا مرتبہ خدا سے بڑھ کر ہوتا ہے، خدا کی اہمیت ہی میں پیدا غل ہے کہ وہ کسی سے خوف نہ کرے، لیکن فلاسفر حیرات و بیخونی اپنی کوشش سے کب کرتا ہے؟“ (سنیکا)

”بجز اس کے کہ وہ فانی ہو، اور تو کسی حیثیت سے فلاسفر کا مرتبہ خدا سے کم نہیں ہوتا۔“ (سنیکا)

”دانشمند کی علامت یہ ہے کہ وہ نیکی و بری خود اپنے ہی سے پیدا کرنا ہے۔“ (ایکلیٹس)

”جہاں تک عقلی و اخلاقی زندگی کا تعلق ہے، دانشمند شخص خدا سے کم نہیں ہوتا۔“ (آرین)

لیکن روایت نے عہد و معبود کے نوعیت تعلق کی یہ جو تعلیم دی تھی، اس کی تردید خود ہی اپنے بعض دوسرے مسائل کے ذریعہ سے کر دی تھی۔ مثلاً وجود باری کا جو تصور ان کے ذہن میں تھا، وہ یہ تھا کہ ذات باری وحدت وجود رکھتی ہے، جو اپنے تئیں ربوبیت و قضیئت اخلاق کی دو شکلوں میں ظاہر کرتی ہے، اور ہر انسان میں روح ربانی حلول کیے ہوئے ہے، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ انسان اس بحر بے پایان کا ایک جزو ہے۔ سرور کا قول تھا، کہ کوئی بڑا شخص ایسا نہیں ہوا، جس میں اس کی عظمت اقامہ ہوئی ہو، سنیکا کہتا تھا کہ ”خدا سے کوئی شے پوشیدہ نہیں۔ وہ ہمارے خیالات، افکار کے اندر ہے۔ وہ ہمارے ضمیر میں حلول کیے ہوئے ہے۔“ یہی فلاسفر ایک اور موقع پر کہتا ہے کہ ”ہم میں سے ہر شخص کے اندر ایک روح مقدس رہتی ہے جو ہمارے اعمال کی حاکم و نگران ہے۔ خدا سے علیحدہ ہو کر کوئی شخص نیک نہیں ہو سکتا، اور نہ بغیر اس کی مدد کے کوئی شخص پھنسیوں پر غالب آ سکتا ہے۔ وہی ہم میں جذبات عالیہ و خیالات رفیعہ پیدا کرتا ہے۔ ہم میں سے ہر نیک شخص کے اندر خدا موجود ہے، اگر اس کی

ہدایت ہو کہ ”اُس خدا کے آگے جو تیرے اندر موجود ہے، تو اپنی فرض شناسی کا ہر پیشہ کن
... اعتقاد کے لیے یہ کافی ہے کہ تو اُس روح ایزدی پر جو تیرے اندر ہے، یقین رکھے، اور
اُس کی پرستش کرتا ہے۔“

اس طرح کی عبارتیں، روایتی مصنفین کے یہاں بہ کثرت ملتی ہیں۔ لیکن اس سے
بھی زاید ان کے اس دعویٰ کی تکرار ملتی ہے، کہ نیکی نام ہے ذات باری کو اسوہ حسنہ قرار دیکر
اس کی تقلید کا۔ فلاطون نے کہا تھا، کہ ”خدا کی تصویر کرو“، رواقیین نے اس کی تفسیر
تو تائید میں دفتر کے دفتر تک لے لے، اور شیوہ تسلیم و رضا کو انسان کے لیے اعلیٰ ترین فرض
قرار دیدیا۔ جذبات کشی تو اُن کا اصول اولین تھا، اس کے ڈانڈے بھی اس عقیدہ سے
مل گئے۔ اور قدم قدم پر اس طرح کے مواظبا ارشاد ہونے لگے:-

”رونا، آہ و زاری کرنا، شکوہ و شکایت زبان پر لانا صاف بغاوت کرنا ہے۔“
(سینکا)

”خوف زدہ رہنا، مغموم و افسردہ رہنا، غضبناک رہنا، صریحاً باغی
ہونا ہے۔“ (مارکس آرملیس)

”اے بنی آدم، تیری حیثیت اس دنیا میں ایک ایکٹر سے زائد کچھ نہیں تیرا
کام صرف اتنا ہے کہ جو پارٹ تجھے دیا گیا ہے، اُسے خوبی کے ساتھ ادا
کر دے۔ ایکٹر کو اس سے کچھ بحث نہیں ہونی کہ اُسے حاکم کا پارٹ دیا گیا
ہے، یا کسی مفلس کا یا کسی ٹوٹے لنگڑے کا۔ اس کا کام اسی قدر ہے کہ جو پارٹ
ہو، اُسے اچھی طرح ادا کرے۔“ (ایکٹیٹس)

”یہ کسی شکر کی بابت نہ کہو کہ وہ ضائع یا فنا ہو گئی، بلکہ یہ کہو کہ تم نے وہ واپس
کر دی۔ تمہاری بیوی بچوں کا اگر انتقال ہو گیا، تو تم نے اُن کی جانیں اُسی کو
واپس کر دیں، جس نے وہ دی تھیں۔ زمین اگر تمہارے قبضہ سے نکل گئی

تو وہ بھی تم نے واپس ہی کر دی۔ تمہیں اس سے کیا بحث کہ سعلی اپنے
عطایا کو کس کے ذریعہ سے واپس لیتا ہے؟“ (سیکٹیسٹس)
”خدا نیک بندوں کو ہمیشہ خوش نہیں رکھتا۔ وہ انہیں آزماتا ہے، اور
اپنی طرف بلانے کے لیے تیار کرتا ہے۔“ (سینیکا)

”جو خدا کے محبوب و منظور نظر بندے ہوتے ہیں، اُن کی وہ آزمائش کرتا
ہے، اور طرح طرح کی سختیوں میں مبتلا کرتا ہے۔ اور جو یہاں، بے غم و بے فکر
رہتے ہیں، وہ آئندہ غم و الم، عذاب، عقوبت میں مبتلا ہوں گے۔“ (سینیکا)

ان اقتباسات سے، جنہیں ہم نے یہاں صرف مشتے نمونہ از خروارے نقل کیا ہے،
یہ ظاہر ہو گیا ہو گا کہ غرور و خودی کی جو تحریک، رواقیت سے پیدا ہو چلی تھی، اُسے خود رواقیت
نے ذات باری کے تحت میں لا کر کیسا دبا دیا، مگر اس سے ایک اور خرابی کا اندیشہ پیدا ہو چلا۔
ایسے مذہب کا، جو انسان کو تمام تر شیوہ تسلیم و رضا کا خوگر بناتا ہے، جو جذبات کو بالکل فنا کر دینا
چاہتا ہے، اور جس کی تعلیم یہ ہے کہ انسان کو حالات سے قطعاً غیر متاثر رہنا چاہیے، حشر سوا
اس کے اور کیا ہو سکتا تھا، کہ اس کے متبعین میں ایک جمود کا مل پیدا ہو جائے، اور
نیک کرداری کی کوئی اُنگٹ باقی ہے؟ یہ نتیجہ پیدا ہونا یقینی تھا، لیکن ایک اور سبب ایسا
پیش آگیا، جس نے اس اندیشہ کو باطل کر دیا اور وہ اخلاق میں سیاسیات کا اشتراک تھا۔
درحقیقت قدامت کے دماغ میں سیاسیات کو جو اہمیت حاصل تھی، اس کا آج کل تصور کرنا بھی
دشواری ہے، اخلاق، علم، معاشرت، غرض زندگی کے ہر شعبہ میں حب الوطنی کا خیال اور ب
خیالات کے اوپر چھایا ہوا تھا۔ بڑے سے بڑے حکماء بڑے سے بڑے شعراء بڑے
سے بڑے ارباب فکر و تصنیف بمحافظ اپنے پیشے کے سپاہی یا اہل سیاست ہی
ہوتے تھے۔ اس حالت کا قدرتی اعتضایہ تھا، کہ فضائل اخلاق کی عمارت فضائل سیاسی
کی بنیاد پر قائم ہو گئی تھی، اور لہذا، جسے نظریات قائم کرتے، اُن سب کی تین سیاسی مصلحتیں

ہم کام کرتی نظر آتیں۔ فلاطون نے تعدد ازواج کی محض اس بنا پر حمایت کی کہ ملک میں وطن پرستوں کی تعداد میں اضافہ ہوگا۔ ارسطو کا سارا نظام اخلاق، یونانی وغیرہ یونانی کی تفریق پر مبنی ہے۔ اور اجماع حکماء سے فضائل اخلاق کی جو فہرست تیار کی گئی تھی، اس کا عنوان اولین حب الوطنی تھا۔ ہم اس سے ناواقف نہیں کہ انکساغورس کا یہ قول تھا کہ اُس کا اصل وطن آسمان ہے، اور اس لیے زمین کے کسی حصہ میں جلاطنی اُس کے نزدیک کچھ بھی مضائقہ کی بات نہیں، لیکن یہ استثنائی واقعات ہیں۔ عام اتفاق اس پر تھا کہ حب الوطنی ایک اخلاقی فرض ہے، اور فرض بھی ایسا کہ تمام دوسرے فرائض کا ستراج۔ سسر کا یہ قول، اُس کے ذاتی خیال کا نہیں، بلکہ اُس کے معاصرین کے عام احساس و عقیدہ کا ترجمان ہے، کہ وہ وطن کی محبت کو تمام غرہ کی محبت پر غالب و فائق ہونا چاہیے، اور جو شخص حب وطن میں اپنی جان بیٹے کو مادہ نہیں اُسے کوئی حق نہیں کہ وہ دنیا کے سامنے اپنی فضیلت اخلاق کو پیش کر سکے۔

وطنیت پر اس قدر زور دینے کا لازمی نتیجہ نکلا، کہ قدیم اخلاق نے ایک بالکل عملی شکل اختیار کر لی تھی۔ بے شبہ حکماء اخلاق کی یہ تاکید تھی کہ افراد کو اپنی حوصلہ مندی محدود کرنا چاہیے، اور بعض حالات میں پبلک معاملات سے بالکل کنارہ کش ہو جانا چاہیے۔ تاہم علیٰ عموم سیاسی زندگی میں نمایاں حصہ لینے پر خاص طور سے زور دیا جاتا تھا، اور رہبانیت و ترک دنیا کو نہ صرف محبوب بلکہ قطعاً ناجائز قرار دے دیا گیا تھا۔ سسر کا قول تھا کہ نیکی نام ہر عمل کا، پسینی روایت کرتا ہے کہ اُس نے ایک بار ایک ذاتی حکیم سے ماسٹ کے لہجہ میں کہا کہ سرکاری کام سے اُسے اب فلسفیانہ مشاغل کی ہولت کم رہنے لگی ہے۔ لیکن حکیم بدگو نے جواب دیا کہ وہ نہیں اس میں افسوس کی کوئی بات نہیں۔ سیاسی معاملات میں مصروف رہنا تو ہمیں ایک فلسفیانہ مشغلہ ہے، اگر یہ سرکاری کا جواب پیش رہے، تو اصول فلسفہ پر عمل درآمد کا کہاں موقع ملے، واقعتاً یہاں مقبول

خاص شہرت رکھتا تھا، کہ نوع انسانی گویا ایک جسم ہے، جس کے ہر عضو (فرد) کا یہ فرض ہے کہ وہ سارے جسم کے نفع و بہبود کے لیے کام کرتا رہے۔ "مارکس آرلیس جس سے بڑھکر رواقیین میں پاکیزگی اخلاق کا کوئی عملی نمونہ نہیں مل سکتا، دنیوی معاملات میں ایسا منہمک تھا کہ پورے اسی سال تک نیا سے متمدن پرفران وائی کرتا رہا۔ تھریسیا بلوڈیس، کارنوٹس، وصد ہادیگر اسخ الاعتقاد رواقیین نے محض دفع استبداد کے پیچھے اپنی جان سے دی۔

جن لوگوں نے جذبات کو اس قدر مغلوب کر لیا تھا، جو خود داری و ضبط نفس کے پتیلے بن گئے تھے، اور جن میں فرض شناسی اس حد تک بڑھی ہوئی تھی، اُن پر قدرۃ اُن چیزوں کا خوف غالب نہیں آسکتا تھا جس سے عام نفوس کو دہشت ہوا کرتی ہے، چنانچہ انھوں نے اپنے فلسفہ کا ایک خاص مقصد یہ بتانا رکھا تھا کہ انسان کو موت کے لیے کیونکر تیار رہنا چاہیے۔ زندگی کی بے ثباتی کے یقین، اور جو شو ایکس ورسب کمپش آئی ہے اُس کے اعتقاد نے ان کے دلوں کو ایسا بچھڑا کر دیا تھا، کہ نہ یہ انقلابات دہرے سے آئے تھے اور نہ موت سے دہشت کھاتے تھے۔ لیکن ہر وقت موت کا تصور بھی اچھا نہیں ہوتا۔ اس سے ایک دوسری خرابی پیدا ہو گئی یہ قول سبکین کے، رواقیین موت کو خیر مقدم کہنے کے لیے اس قدر اہتمام کرتے تھے، کہ اُن کا یہ اہتمام بجائے خود، موت کو اور زیادہ رشتہ کار بنائے ہوئے تھا۔ اسفیوز اس نے کیا خوب کہا ہے، کہ "دشمند کبھی اس پھیر میں نہیں چلا کہ مرنا کینہ کرنا چاہیے، بلکہ اس فکر میں رہتا ہے کہ زندہ کیونکر رہنا چاہیے اور ایک حکیم جس موضوع پر سب سے کم غور کرتا ہے، وہ موت ہے، استقبال موت کی بہترین صورت یہ ہے کہ آدمی اپنے تئیں کسی زکسی دھند سے مین ہر وقت لگائے رکھے جو خوں کی جھل شر خود موت نہیں، بلکہ موت کا تصور ہے اور اس کا سب سے اچھا توڑ یہ ہے کہ انسان کو مشغولیت کے سبب، موت کا تصور کرنے کی مہلت ہی نہ ملے

ورد اگر موت کی تصویر ہر وقت نظر کے سامنے پھرتی رہ سکی، تو ایک نہ ایک طرح کی سبت ہمتی و افسردہ خاطری ضرور آجائے گی، اور یہ ترقی تمدن کے حق میں سخت مضر ہو۔

قرون وسطیٰ میں جو بہت سے نیم بُت پرستانہ افسانہ مشہور تھے، ان میں سے ایک یہ کہ آئر لینڈ میں بہ مقام منسٹر ایک جھیل میں دُجزیرہ تھے۔ ان میں سے ایک کا نام جزیرہ حیات تھا۔ اس کی خصوصیت یہ تھی کہ اس کے حدود کے اندر موت کا کبھی گزر نہیں ہو سکتا تھا۔ لوگ پیدا ہوتے، بڑے ہوتے ضعیف ہوتے، بیمار پڑتے ضعیف ہوتے چلے جاتے، تا آنکہ ان کی تمام توتیں جواب دیدیتیں، مگر موت کبھی نہ آتی کچھ عرصہ کے بعد ان لوگوں کو اپنی زندگی و بال معلوم ہونے لگی، اور مرگ کی تمنائیں رہنے لگے۔ آخر کار ایک مرتبہ یہ رخت سفر باندھ کر شتیون میں بیٹھ دو سرے جزیرہ کی طرف روانہ ہوئے اور جب وہاں پہنچ گئے، تو ان کی دلی آرزو و تمنا پوری ہوئی، یعنی اجل نے انھیں میٹھی نیند سلا دی۔

یہ افسانہ جس میں بجائے مسیحیت کے بُت پرستی کی جھلک زیادہ نظر آتی ہو، آئینہ ہو اُس خیال کا، جو رواقیین کا موت سے متعلق تھا۔ قدار اس بابت تو بے شبہ سخت مختلف الرے تھے، کہ پس مرگ، روح کا کیا حشر ہوگا، لیکن اتنے جزو پر سب متفق تھے کہ موت کوئی خوفناک شے نہیں بلکہ زندگی کا ایک بالکل قدرتی انجام ہے جس سے ڈرنا صرف وہی لوگوں کا کام ہے۔ بہ قول اُن کے موت ہی ایک ایسی شے ہے جس سے ہمیں تکلیف پہنچنا ممکن ہی نہیں، کیونکہ جب تک ہم ہیں یعنی ہم میں احساس باقی ہے، موت نہیں، اور جب موت آگئی، تو ہم کہاں باقی ہے؟ یعنی احساس تکلیف تو خود ہی فنا ہو چکے گا، موت نام ہی اُس طبعی و قدرتی حالت کا، جو ہستی کی ضد ہے۔ وہ جس طرح ہستی کے بعد طاری ہوگی اُسی طرح ہستی سے پیشتر بھی طاری ہو چکی ہو۔ جس طرح مرنے کے بعد ہم معدوم ہو جائیں گے اُسی طرح پہلے ہستی کے قبل بھی معدوم تھے، شمع جس طرح بجھنے کے بعد خاموش ہے،

ویسے ہی جلنے کے قبل بھی تھی۔ یہی حالت انسان کی بھی ہے۔ پس مرگ قبل تولد، دونوں حالتیں اُس کے لیے یکساں ہیں۔ موت کو ہادم اللذات نہ سمجھو، بلکہ ہادم الالام خیال کرو۔ موت وہ شے ہے، جو بندہ کو ظالم آقا سے چھڑاتی ہے، اسیر کو زندان سے نکالتی ہے، درمند کو شفا بخشی ہے، اور غفلت کو افلاس کے عذاب سے نجات دیتی ہے۔ یہ فطرت کی طرف سے انسان کو بہترین نعمت عطا ہوئی ہے، کہ اسی پر اُس کی تمام پریشانیوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس سے گریز کرو یا نہ کرو، یہ بہر حال یاد رکھو، کہ یہ سلسلہ حیات کی آخری کڑی ہے، جس کا مدعا صرف اس قدر ہے کہ ترکیب پانے سے پیشتر ہمارے عناصر جس انتشار کی حالت میں تھے، دوبارہ پھر اسی حالت میں لوٹ جائیں۔

یہ حاصل تھا اُن مہات مسائل کا جن سے ادب قدما کی وہ خاص صنف لبریز ہے، جسے ”تسلیمات“ سے موسوم کیا جاتا ہے، جس کا بانی کرفیئر خیال کیا جاتا ہے، اور جس کے نمونہ سسر، پلوٹارک، و عام رواقین کی تصانیف میں کثرت سے ملتے ہیں۔ سسر نے فلاطون کی تعصیت میں، محرکات بالا پر عدم فناء روح کا بھی اضافہ کر دیا ہے۔ پلوٹارک بھی ان سب عقائد کا قائل تھا، گو وہ ان نتائج پر کلمات وغیرہ کے راست سے پہنچا ہے، رواقین اگرچہ بقائے روح کے قطعی منکر بھی نہیں ہوئے، تاہم اس عقیدہ نے اُن پر کبھی محرک اعمال کی قوت نہیں حاصل کی۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ بُت پرستانہ فلسفہ میں موت کے ساتھ عقوبت و تعزیر کا تصور کہیں بھی وابستہ نہیں ملتا، بلکہ ہر جگہ اس کو اس سے بے واسطہ رکھا گیا ہے۔ سقراط کہتا ہے کہ تُو یا تو زندگی کو ختم کر دیتی ہے، اور یا اسے جسم کی قید سے آزاد کر دیتی ہے۔ شق دوم میں تو وہ ایک کھلی ہوئی نعمت ہے اور شق اول میں بھی اُس کے پسندیدہ ہونے سے انکار نہیں ہو سکتا۔ سسر کے الفاظ بھی اسی کے قریب قریب ہیں: ”روح میں موت کے بعد یا تو قائم رہتی ہیں، یا فنا ہو جاتی ہیں، اگر شق اول صحیح ہے، تو انھیں مسرت ابدی حاصل

رہتی ہے، اور اگر شق دوم صحیح ہے، تو وہ آلام و تکالیف سے ایمن ہو جاتی ہیں اس لیے
اپنے خیال کو یوں ادا کرتا ہے کہ ”یہ خوب سمجھ لو، کہ موت کوئی تکلیف دہ شے نہیں ہو سکتی
کیونکہ لذت و الم تابع ہیں جس کے، اور موت عین فقدان جس ہے“ سنیکا کے ایک
دوست پولیسس کے بھائی کا جب انتقال ہوا، تو اُس نے اُسے تعزیت نامین لکھا، کہ
”اگر مردوں کو کچھ بھی احساس باقی رہتا ہے، تو تمہیں اپنے متوفی بھائی کی
حالت پر خوش ہونا چاہیے، کہ اُسے زندگی کی قید سے رہائی حاصل ہو گئی
اور اب وہ ایک بلند چوٹی سے اہل دنیا کے کاروبار و عجائبات قدرت کو
سکون و اطمینان سے دیکھ رہا ہے، اور اُن اسرارِ بانی کو حل کر رہا ہے جنہیں
حل کرنے کی عمر بھڑکا کام کو مشق کرتا رہا۔ بہر حال ایسے شخص کی حالت پر
جیسا تو معدوم محض ہے، اور یا مسرور ہے، تاسف کرنا محض معنی ہے۔“

لیکن اگرچہ اس مسئلہ پر روم و یونان دونوں کے حکما کا اجماع عام تھا، تاہم عوام کے
ذہن میں جو تخیل قائم تھا، وہ اس سے بالکل مختلف تھا۔ عوام موت کے نام سے لڑتے
تھے، اور سمجھتے تھے کہ مرنے کے بعد انھیں غیر محدود عقوبتوں کو برداشت کرنا ہوگا، بلکہ
یونانی زبان میں دہم پرستی کے لیے جو لفظ ہے، اُس کے لغوی معنی ہی ”دیوتاؤں کی دہشت“
کے ہیں، اور یونانی علم الاساطیر کا عالم جانتا ہے، کہ بت کی دہشت سے متعلق وہاں صدیاں
افسانہ مشہور تھے۔ ایسے تماشے کثرت سے تھے، جن میں شاید جہنم کے سخت سے سخت
دہشتناک مناظر دکھائے گئے تھے۔ خود لذتیت کا جو دلون سے ان دہشتوں کو نکال
دینے کے لیے آئی تھی، جس گرجوشی سے استقبال کیا گیا، اُس سے پتہ چلتا ہے، کہ لوگ ان
دہم پرستیوں سے کتنا تنگ آ گئے تھے۔ ٹکرائیشس کی نظم میں اسرو و دیگر لاطینی مصنفین
کی تصانیف میں، اور سب سے بڑھ کر پلوٹارک کے رسالہ ”توہات“ میں نہایت کثیر التعداد
شواہد اس امر کے ملتے ہیں کہ موت کی ہیبت و دہشت سے رو من خلقت ہر وقت لرزہ براند

رہتی تھی۔ اب حکما نے اپنا خاص نصب العین یہ قرار دیا کہ اس دہم پرستانہ خوف کو
 مٹا دیا جائے۔ پلوٹارک نے کہا کہ خدا کی طرف پس مرگ عذاب وہی کا انتساب کرنا،
 اُس پر سخت ترین افترا کرنا ہے۔ ایسا مفتر یا عصبیان جس کے مقابلہ میں معصیت الحاد
 بھی برائے نام رہ جاتی ہے۔ اور داغون میں اس کا تخیل جاگزین ہونا نتیجہ ہر راجح اکت
 افسانوں کا، چنانچہ اُس نے ایسے افسانوں کی اشاعت شروع کی جن کا مقصد ان کے
 بالکل مخالف سبق کی تعلیم تھی۔ اب اس طرح کے افسانوں کی اشاعت شروع ہوئی،
 جن میں ہر پہلو سے موت کی طرف سے بیخونی کی تعلیم دی گئی تھی۔ مثلاً یہ کہ ایک تہ
 کسی نہ ہر جشن کے موقع پر جب دیوی جو تو کے بُت کو جو گھوٹے گھسیٹ کر لیجانے
 والے تھے، اُن کے آنے میں دیر ہوئی، تو وہ ان کی راہ کے لڑکے خود اس گاڑی کو
 کھینچ لائے۔ اس پر ان کی ماں نے فرط مسرت و نازش سے دعا کی، کہ ان لڑکوں
 کو وہ سب سے بڑا انعام ملے، جو انسان کو مل سکتا ہے۔ اس کی یہ دعا مقبول ہوئی،
 اس طرح پر کہ وہ لڑکے فوراً سو گئے، اور سوتے سوتے وفات پا گئے۔ یا مثلاً جن
 معماروں نے اپالو کے مندر کی تعمیر کی تھی، انھوں نے بعد تعمیر کے دعا کی، کہ ہمیں
 اس کا وہ صلہ ملے، جو بہترین ہو سکتا ہے، اس پر ان کو یہ بشارت ہوئی، کہ وہ سات وز
 خوب لطفت دنیوی اٹھائیں، اُس کے بعد رات کو انھیں صلہ ملے گا۔ انھوں نے
 اس کی تعمیل کی، اور اس کے بعد جب سوئے، تو پھر ان کی آنکھیں دوبارہ نہ
 کھل سکیں۔ اس طرح کے بیسیوں فسانے مشہور کیے گئے، جن سب کا مدعا یہ تھا کہ
 لوگ موت کو بجائے دہشت کے مسرت کی نظروں سے دیکھیں، اور اسے بجائے عذاب
 کے انعام الٰہی تصور کریں۔ یہ اسی تخیل کا نتیجہ تھا، کہ بڑے بڑے حکماء نہایت سکون
 و غایت اطمینان سے جان دیتے تھے، اور نزع کے وقت ذرا بھی اضطراب نہیں ظاہر
 ہونے دیتے تھے۔ سقراط نے جس اطمینان خاطر سے جان دی اس کا حال سب کو

معلوم ہو، لیکن اس باب میں سقراط کی مثال کوئی انوکھی نہیں۔ اس طرح کے متعدد نظائر ملتے ہیں۔ یونان قدیم کے جو سادات حکماء مشہور ہیں، ان میں سے ایک، یعنی چلون کے بابت یہ روایت سنی جاتی ہے کہ موت کے وقت اُس نے اپنے تلامذہ کو اپنے گرد جمع کیا، اور بہسرت تمام کہا کہ مجھے اس وقت اپنی ساری زندگی میں صرف ایک گناہ یاد آ رہا ہے، اور وہ یہ کہ میں نے ایک موقع پر ایک مسئلہ کے فیصلہ میں اپنے ایک دوست کی مروت کو دخل دینے دیا تھا، بس اس کے سوا میری زندگی بالکل پاک و بے لوث رہی ہے اور میں بہسرت تمام جان دیتا ہوں۔ سسرو کی آخر زمانہ کی تحریر میں اٹھا کر پڑھیے کہ میں اپنے معاصی پر تاسف و حسرت یا قربت موت پر مضطرب کا نام نہیں، بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ عالم آخرت کی طرف سے دعوت آنے کی دیر سے یہ اسے لبیک کہنے کے لیے تیار بیٹھا ہے۔ سینکا کے پاس سکرات کے وقت انتظار و مضطرب پھٹکنے بھی نہیں پایا۔ اسی طرح ٹائیس نے حالت نزاع میں خندہ چینی کے ساتھ اعتراف کیا ہے کہ مجھ پرین صرف ایک گناہ کا مرتکب ہوا ہوں، انٹونیس پی اس، جولین وغیرہ نے جس سکون بے خونی سے زندگی کو خیر یاد کیا، وہ سب اس کے فرید نظائر ہیں۔

بعض مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ مسیحیانہ و بت پرستانہ نظام اخلاق میں بہت سے مسائل کے اشتراک و مماثلت کو دیکھ کر اس نتیجہ پر پہنچ جاتے ہیں کہ مسیحیت بت پرستی ہی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے، اور یہ کہ اگر حکماء قدیم آج موجود ہوتے تو بہت خوشی سے مسیحیت کی دعوت کو لبیک کہتے۔ اس قیاس کا دائرہ اگر صرف پروٹسٹنٹ کے عقاید تک محدود رکھا جائے، تو توخیر صحیح ہے، لیکن جب رومن کیتھولک عقاید بھی اسی شمول میں لائے جاتے ہیں، تو اس کی غلطی بالکل عیاں ہو جاتی ہے۔ رومن کیتھولک ان اور رومن بت پرستوں میں مشابہت و مماثلت تو درکنار، دونوں کے اصول و بنیاد میں نہایت کھلا ہوا تناقض ہے، یعنی ایک دوسرے سے صرف مخالف نہیں، بلکہ قطعاً منافی ہیں۔ ذیل میں ہم

بالمقابل دونوں گروہوں کے چند عقائد کو مثلاً پیش کرتے ہیں:-

رومن کیتھولک عقاید

حکماء قدیم کے عقائد

(۱) موت ایک بالکل طبعی و فطری واقعہ ہے، (۲) موت ایک سزا ہے، جو خدائے مسیحیت آدم جیسے سزا و تعذیب سے کوئی سرکار نہیں۔

کی پاداش میں بنی آدم پر نازل کی، بالکل اسی طرح کہ جیسے سرخے درخت، آفات ارضی، و کسوٹ شمس، یہ طور سزاؤں کے بنی آدم پر نازل کیے گئے ہیں۔

(۲) موت، فصل انسانی کی تعداد اغلب کے لیے

تکلیف و عذاب نہیں جس جسم کے ذرات

مقدمہ ہر شدید ترین آلام و تکالیف کا۔ ایسے

عذاب کا جس کے سامنے دنیا کی شے ہی نہیں

تکلیف اور بڑا سا بڑا درد ہے، اور جنہیں کوئی

بشر برداشت کر ہی نہیں سکتا۔

(۲) موت خاتم الآلام ہے، اس کے بعد کوئی

تکلیف و عذاب نہیں جس جسم کے ذرات

ہو یا میں مدت ہوئی مل چکے اس کی بابت یہ

خیال کرنا ہی بھل ہے کہ وہ کسی عفویت سے

متاثر ہوگا۔

(۳) انسان فطرۃً معصوم ہوتا ہے۔ آتش کہ وہ

اپنے قصد سے گناہ نہ کرے، وہ آلائش نصیب

سے پاک رہتا ہے۔ پلٹ مار کے الفاظ میں،

بچوں کے جنازہ پر وہ مراسم نہیں

بجالاتے جاتے، جو بالغوں کے

جنازہ پر بجالاتے جاتے ہیں، اس لیے

کہ انھیں دنیا سے کوئی تعلق ہی نہیں

ہوتا۔۔۔ اسی طرح اُن پر گرد و بکا کرنا

بھی اس واسطے ممنوع ہے کہ اب وہ

زیادہ پر عافیت مقام میں پہنچ گئے

کے الفاظ میں،

”جو شخص یہ کہتا ہے کہ بچہ فیضیہ میرے بچہ

بھی نجات حاصل کر سکتے ہیں۔۔۔ مسیح

کے قول کی تردید کر رہا ہے۔۔۔ یہ نص

صریح موجود ہے کہ ایک انسان کے

گناہ سے تمام انسان نجات میں

گرفتار ہیں اس عموم میں بچوں کا

کہیں استثنا نہیں، اور یہ ایسا

ہیں

مسئلہ ہے جس پر تمام فقہاء کا اجماع ہے

(۴) ہر فرد اپنی ذاتی کوشش پاکیزگی اخلاق (۴) بڑی سے بڑی متقیانہ زندگی بھی انسان اتقا، و تزکیہ نفس سے نجات حاصل کر سکتا ہے جس کے لیے کسی مذہبی ہم پرستی نجات کے لیے لازمی ہے کہ مسیح پر ایمان، اور اس کی تعلیمات پر عمل بھی ہو۔

(۵) خدا کی جانب قہر و غضب انتقام کا (۵) خدا میں قہر، غضب و انتقام کے جذبات انتساب صحیح نہیں۔ اس کی ذات ان موجود ہیں۔ اور وہ آخرت میں گنہگاروں کو چیزوں سے ارفع ہے۔

یہ اختلافات معتقدات اساسی میں تھے نتائج عمل میں ان اختلافات کا یہ اثر پڑا، کہ

(۶) بہت پرست حکما کی بہت اس میں صرف (۶) برتلات اس کے اندر رو من کیتھولک کی رہی کہ انسان کے دل سے موت کی دھت تمام کوششیں اس میں صرف ہو اکین، کہ موت زائل ہو، اور نفس بشری اپنے تئیں پوری کو جس قدر حسیب و ہشتناک بنایا جاسکے، بنایا جا اور انسان کے ذہن میں اس کی بے چارگی حد تک آزاد سمجھے۔

بے کسی و محتاجی کے تخیل کو حد کمال تک پہنچایا جائے۔ اور چونکہ رو من کیتھولک تعلیمات کی علوم و فنون، رسم و رواج، وغیرہ مختلف ذرائع سے مدقون اشاعت ہوتی رہی اس لیے ان کا اثر صدیوں تک لوگوں کے دلوں پر قائم رہا، اور اب بھی بالکل نہیں مٹ چکا ہے

موت کے بارہ میں قدام اور کیتھولکوں میں جو عظیم الشان اختلافات تھے، ان کے نتیجہ
 کا سب سے زیادہ اہم منظر وہ تخیل تھا، جو خود کشی سے متعلق دونوں نے قائم کیا تھا، بلکہ
 کہہ سکتے ہیں کہ روائی اور موجودہ اخلاق کا اصل فارق یہی ہے کہ یہ سچ ہے کہ قدام بھی سب کے
 سب اس مسئلہ پر بالکل متفق نہ تھے، مثلاً فیثا غورث کہتا ہے، کہ انسان کو زندگی میں جو مقام
 سپر و کر دیا گیا ہے، اُس سے بغیر افسر یعنی خدا کی اجازت کے نہ ہٹنا چاہیے۔ اسی کے
 قریب فلاطون کے الفاظ ہیں، گو وہ کہتا ہے، کہ جن استثنائی صورتوں میں قانون سے
 واجب کر دے، یا شدت افلاس و مصائب سے زندگی ناقابل برداشت ہو جائے تو خود کشی
 جائز ہے۔ ارسطو نے یہ کہہ کر اس سے حکومت کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے، خود کشی کو معافی
 و سیاسی مصالح کی بنا پر ممنوع قرار دیا تھا۔ یونان میں جن لوگوں نے خود کشی کی اُن میں
 گوزینو و کلینتس جیسے مشاہیر کے نام بھی آجاتے ہیں، تاہم یہ فہرت مختصر ہی ہے۔ خود رویم
 میں بھی جہاں یہ کثیر الوقوع تھی، اس کا جواز بالکل مسلم نہ تھا، بلکہ اگر ریکولس کی استان یحییٰ
 حیثیت سے صحیح تسلیم کر لی جائے تو معلوم ہوگا کہ شدائد جان فرسا پر تحمل کرنا ہی سب سے
 بڑی خوبی سمجھی جاتی تھی۔ درجہ آئندہ زندگی میں اُن لوگوں کی نہایت تاریک تصویر
 کھینچتا ہے، جنہوں نے یہاں خود کشی کر لی ہے۔ سسر نے فیثا غورث کے خیال کی پُر زور
 تائید کی ہے، گو وہ کیٹھولک خود کشی کو مستثنیٰ کر کے اس کی بہت تعریف کرتا ہے۔ ایپولیس بھی
 افلاطون کی تقلید میں کہتا ہے، کہ دشمنہ شخص کبھی اپنی زندگی کو خیر باد نہیں کہتا، تا وقتیکہ خدا
 اُسے طلب نہ کرے۔ سیرز، آوڈ وغیرہ نے یہ تصریح لکھا ہے، کہ اصلی جو انفرادی جان و دینا
 نہیں، بلکہ سختیوں کا مقابلہ کرنا ہے۔ خود رو اقلین بھی جہاں ایک طرف خود کشی کو جائز سمجھتے
 تھے، وہاں اس کے بھی قائل تھے، کہ ہر شخص کو ہر حالت میں اپنے فرائض انجام دینا چاہیے
 اور دقتوں سے ڈر کر ان سے نہ ہٹنا چاہیے، نیکیا، جو خود کشی کا نہایت پُر خون میل
 ہوا ہے، اپنے تلامذہ میں اس کی زیادہ اشاعت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتا، بلکہ اسے دبا ہوا ہے،

مارکس آریلیس اس باب میں مترود ہے۔ کہیں تو وہ یہ لکھنے لگتا ہے کہ ہر شخص کو اپنی جان کے اوپر پورا اختیار ہے، اور کہیں فلاطون کی تقلید میں یہ کہنے لگتا ہے کہ ہر انسان، گویا لشکر بانی کا، ایک سپاہی ہے، جس کا ایک خاص مقام کارزار حیات میں مقرر کر دیا گیا ہے، اور جسے بغیر حاکم کے اشارہ کے چھوڑ دینا سخت جرم ہے۔ پلینیوس و پافری خود کشی کے قطعاً مخالف تھے۔

لیکن با این ہمہ اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ اس بارہ میں قدما کا تخیل ہمارے تخیل سے بالکل مختلف تھا۔ اُن میں سے اکثروں کے نزدیک تو یہ جائز ہی تھی، اور جن چند کے نزدیک ناجائز تھی، تو وہ بھی اس کو اس درجہ کی معصیت نہیں خیال کرتے تھے، جتنی موجودہ زمانہ کے لوگ خیال کرتے ہیں۔ اس کا ایک بڑا سبب تو یہ تھا، کہ موت ہی کے بارہ میں ان کا تخیل ہمارے تخیل سے بالکل مختلف تھا، اور دوسرا سبب یہ تھا، کہ جب کسی جماعت میں خود کشی جائز سمجھی جائے لگتی ہے، تو اس کی معصیت کا جو قصہ افراد کے نفوس میں ہوتا ہے، وہ بھی ناکل ہو جاتا ہے، اور یہ ایک معمولی واقعہ خیال کیا جانے لگتا ہے۔ اپیکورس کی تاکید تھی، کہ، خوب غور کرو۔ موت کا تھا ہے پاس آنا بہتر ہے، یا بھارا موت کے پاس جانا، اور اس کے علاوہ مین لکریٹیس، کیسیس، ایشکیوس، وینوس، وینوس وغیرہ متعدد اشخاص نے اپنے ہاتھ اپنی جان دی، پلینی نے لکھا ہے کہ اس باب میں عبد کو مبعود و فضیلت ہے کہ وہ جب چاہے، زندگی کو خیر باد کہہ سکتا ہے، اور یہ فطرت کی فیاضی کا سب سے بڑا ثبوت ہے، کہ دنیا میں ایسی جڑی بوٹیاں پیدا کر دی گئی ہیں، جن کی دوسے انسان اپنے مصائب کا، بہ آسانی خامتہ کر سکتا ہے۔ سسرو کی نصایف کے ذریعہ سے ہمارا آغاز ایک عجیب و غریب شخص ہیچیلی اس سے ہوتا ہے، جسے اُس کے معاصرین نے "خطیبِ رگ" کا لقب دیا تھا، یہ شخص ایک طرف تو سلک فیروانیہ کا متبع تھا۔ یعنی اُس مسلک کا جو غایت حیات، حصول لذت کو قرار دیتا ہے، مگر دوسری طرف اس کی تعلیم دیتا تھا، کہ انسانی

زندگی پریشانیوں و ترددات سے اس قدر لبریز اور لذات و مسرات سے اس قدر تہی ہو کہ انسان کے لیے بہترین نعمت موت ہی ہو۔ یہ شخص اس قوت کا مقرر و سحر بیان تھا، کہ صد ہا آدمیوں نے اس کی سحر بانی سے متاثر ہو کر جان دینا شروع کر دی، یہاں تک کہ حکام وقت کو یہ اندیشہ پیدا ہوا، کہ اگر خود کشی کی یہی فتنہ رہی، تو پھر روز میں شہر خالی ہو جائے گا، اور مسیحیسی اس کو اسکندریہ سے جلا وطن کر دیا۔

خود کشی کو ایک اضعیف سمجھنے کا خیال یون تو کم و بیش، قدما میں بالعموم پایا جاتا ہے، لیکن رومن شہنشاہی کے زمانے میں رومن روایتیں میں یہ خیال تکمال کو پہنچ چکا تھا۔ یہ تو معلوم ہی ہے، کہ دور توحش میں زندہ انسان کو بھینٹ چڑھا دینا ایک کار ثواب سمجھا جاتا ہے، اس عقیدہ کا اثر عہد توحش کے بعد بھی، عصر تمدن تک میں بد توں یہ رہا کیا، کہ حیات انسانی کی عظمت کو کافی اہمیت نہیں حاصل ہوئی، اور پھر بت پرستانہ فلسفہ کی آخر عمر میں متعدد حالات و اسباب ایسے پیش آ گئے، جن سے اس خیال کو اور تقویت ہوتی رہی۔ مثلاً گیتو نے اپنی خود کشی سے جس مستحکم اخلاق و اثا نفس کا نمونہ پیش کیا تھا، اُس نے رومن تخیل پر بہت گہرا اثر کیا، اور اس کی تقلید وہ توں رومن تقریروں کا موضوع بنی رہی۔ یہ ایسا فانی کے مناظر اس کثرت سے لوگوں کی آنکھوں کے سامنے رہتے تھے کہ قتل و ہلاکت ایک معمولی واقعہ بن گیا تھا، یا پھر جو وحشی بڑی تعداد میں گرفتار ہو کر آتے تھے، وہ بجائے اس کے کہ اپنے رفیقوں کے ساتھ غداری کریں یا اپنے فاتحوں کی غلامی کریں، بے تکلف اپنی جان دیدیتے تھے، اور یا آخر میں سب سے بڑھ کر قیصرہ کی ثقافت و جباری، اور سیاسی مجرموں کو خود اپنی جان لینے پر مجبور کرنے کا دستور ان سب حالات نے مل کر خود کشی کو ایک کھلونا بنا دیا تھا۔ قیصر کی ظالمانہ فرمان دہائی میں بینیکا نے جس طرز پر خود کشی کی حمایت کی ہے، اُس سے صاف یہ معلوم ہوتا ہے، کہ لوگ زندگی کی مشکلات سے تنگ آ کر اس کو تمام خرابیوں کا کیسا آسان علاج سمجھنے لگے تھے۔

اقتباسات ذیل قابل ملاحظہ ہیں:-

”اگر موت نہ ہوتی، تو یہ زندگی، کیسا ناقابل برداشت عذاب ہوتی، اس کی فہم سے دنیا کی تمام تکالیف و آلام کے مقابلہ میں میرے پاس کم از کم ایک مراحفہ کی عدالت ہے۔۔۔ میں اپنے سامنے سُولی، تازیانہ، اور طرح طرح کے ہولناک آلات تعذیب دیکھتا ہوں۔ ایسے ایسے آلات جو میری رگ رگ کو انتہائی عذاب پہنچا سکتے ہیں۔ لیکن میں ایک اور شے کو بھی دیکھ رہا ہوں، جس پر میرے بڑے سے بڑے مودبی دشمن کا بھی دستِ بس نہیں، اور وہ موت ہے۔ جب میں فوراً اپنے تئیں آزادی بخش سکتا ہوں، تو مجھے اس کی کیا پروا ہے کہ کوئی مجھے غلامی میں لے رہا ہے۔ (حقیقت موت ہی ایسی شے ہے، جو تمام مصائب کے لیے سپرد ہے۔“

”وتم تکالیف سے نجات حاصل کرنا چاہتے ہو، تو اس کے لیے جس طرف نظر اٹھاؤ، تمہیں وسائل و ذرائع باخراطمین گے۔ پہاڑ و چٹان کی چوٹی، دریا، کنوئین و سمندر کی تہ، جہاں جا ہو، ذریعہ نجات موجود ہے۔ (یعنی جس طریقہ پر چاہو خود کشی کر سکتے ہو)

”جب مجھے طریقہ موت میں انتخاب کرنا ہے، تو کیوں نہیں آسان موت کو تکلیف دہ موت پر ترجیح دیکر اختیار کر لوں؟ جس طرح مجھے اپنی سکون کے لیے مکان کے انتخاب کا، اور سفر کے لیے جہاز کے انتخاب کا حق حاصل ہے، اسی طرح طریقہ موت کے بھی انتخاب کا حق حاصل ہے۔۔۔ بلکہ زیادہ صحیح طور پر یوں کہنا چاہیے کہ طریقہ موت سے زیادہ اور کسی شے میں ہمیں اپنی خواہشات کے مطابق عمل کرنے کا موقع نہیں۔ پس جس طریقہ پر تمہیں اچھا معلوم ہو، زندگی کو خیر باد کہو اور آوازہ تلوار کی کاٹ سے، خواہ رستی کے پھندے سے، اور

خواہ زہر کے گھونٹ سے، بہر حال اپنی شکل آسان کرو، اور اسیری کی جگہ
 رہائی حاصل کرو۔ طریق زندگی میں تم دوسروں کی خوشی و مرضی کی پروا
 کرتے ہو، لیکن طرق موت بالکل تمھاری ذاتی خوشی پر منحصر ہے۔
 یہ قانون الہی نہایت حکیمانہ ہے، کہ زندگی کو ایک ایسا مکان رکھا ہے
 جس میں داخل ہونے کا ایک ہی راستہ ہے، مگر جس سے باہر نکلنے
 کے متعدد دروازہ ہیں۔ پس کیا وجہ ہے، کہ میں ہر طرح کی کالیفٹ مضامین
 کا ہٹ بنا رہوں، اور ابرطیان رگڑ رگڑ کر جان و نون داران حالے کے کہ میں
 ایک ہی جست میں آزادی حاصل کر سکتا ہوں؟ یہی یعنی مدت حیات
 کا خود اختیاری ہونا ہی اصل سبب ہے، کہ میں زندگی کو عذابِ بد نصیبی سے
 تعبیر نہیں کرتا۔ جب تک تمھاری خوشی ہو، زندہ رہو، اور جب نکھو کہ زندگی
 ناقابل برداشت ہو گئی ہے، تو پھر بھی اسے بھیلے رہنا خود تمھارا قصور ہے۔ جہاں
 سے تم آئے ہو، وہاں واپس چلا جانا بالکل تمھارے قدرت و اختیار
 میں ہے، اور اس حق سے فائدہ اٹھانے سے تمھیں کون روک
 سکتا ہے؟

ان اقتباسات سے (اور ان کے مثل صد ہا فقرہ اور نقل کیے جاسکتے ہیں)
 ظاہر ہو گیا ہوگا، کہ رومی روایت کا یہ معلم کس جوش و سرگرمی سے خود کشی کی دکالت
 کرتا ہے۔ فلسفیانہ حیثیت سے قطع نظر کر کے، روم کے قانون نے بھی خود کشی کو جائز رکھا
 تھا، البتہ کچھ عرصہ کے بعد و قیود کا اضافہ کر دیا تھا۔ پیشتر یہ قاعدہ تھا، کہ جو لوگ سیاسی
 مجرم ہوتے تھے، اُن کا لاشہ بے گور و کفن پڑا رہتا تھا، اور ان کی جایداد دوسرے کار میں ضبط
 ہو جاتی تھی۔ اس سے بچنے کے لیے اکثر سیاسی مجرمین یہ کرتے تھے، کہ قبل اس کے کہ اُن کا
 مقدمہ شروع ہو، خود کشی کر لیتے تھے۔ اب ڈومینین نے اپنے عہد حکومت میں یہ قانون بنا دیا

کہ ایسے مجرموں کو خودکشی کچھ بھی مفید نہ ہوگی، بلکہ اُن کی لاش و جہاد کے ساتھ وہی
 برتاؤ کیا جائے گا جو جرم ثابت ہونے کے بعد کیا جاتا۔ اس کے کچھ عرصہ کے بعد ایک
 قانون یہ بھی پاس ہوا کہ جو رومی سپاہی خودکشی کرے گا، اس کا حشر وہی سمجھا جائے گا
 جو کسی باغی و خدا سپاہی کا ہوتا ہے۔ بس اُن وقیود کے سوا، اور کسی طرح کی روک تھام
 براہ راست یا بالواسطہ خودکشی کے لیے نہ تھی، اور لوگ علانیہ مختلف اسباب کی بنیاد پر
 خودکشی کیا کرتے۔ اٹھوٹے، چوکیٹوسی کی طرح راہ حق کا شہید خیال کیا جاتا ہے اس خیال
 سے اپنی جان دیدی تھی، کہ کہیں اس کی وجہ سے روم میں دوبارہ خانہ جنگی نہ شروع
 ہو جائے۔ ایک اور جنگ میں غنیم نے مشہور رومی جنرل لائلینس کو گرفتار کر کے یہ چاہا،
 کہ اُس کے دباؤ سے رومی تاجدار کو سخت سے سخت شرائط پر صلح کرنے پر مجبور ہونا پڑے
 تو اس جنرل نے زہر کھا کر بادشاہ کو ایک بڑے تردد سے نجات دیدی۔ اٹھوٹکی
 وفات پر متعدد سپاہیوں نے فراطعیت و غم میں جان دیدی۔ ایک مرتبہ جمہوریت کے
 آخر زمانے میں یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک مشہور کوچوان کی لاش جلانی جا رہی تھی، کہ اُدھر
 سے ایک پُرجوش گکارڈیوں کی دوڑ کے شوقین کا گروہ ہوا، اور اس نے کوچوان کی لاش
 کو جلتا دیکھ کر اس میں خود بھی اپنی جان دیدی۔ ایک مٹھہ لگے مصاحب نے نابریس
 کے عہد فران دانی میں محض اس بنا پر اپنی جان لے لی، کہ وہ حکومت کے مظالم کو نہیں دیکھ
 سکتا تھا۔ ایک بار ایک کلی پر گری تھیں۔ بہت سے لوگوں کو اس غرض سے
 مدعو کیا، کہ وہ زندگی سے تنگ آکر خودکشی کرنے والا ہے، وہ اگر یہ تماشا دیکھیں چنانچہ بہت
 بڑا مجمع ہوا، اور اُس نے اسی کے سامنے اپنے تئیں زندہ آگ میں جلادیا۔ موت اکثر
 حالات میں آخری طیبہ امراض سمجھی جاتی تھی، اور خودکشی تمام مصائب کی قاطع خیالی
 کی جاتی تھی۔ ایکٹیس کہتا ہے، یہ خوب یاد رکھو کہ دروازہ کھلا ہوا ہے بچوں سے زیادہ تو
 بزدل نہ بنو جس طرح جب بچہ کھیل سے اُگتا جاتے ہیں، تو صاف کہہ دیتے ہیں کہ اب نہ

کھلیں گے، اسی طرح جب زندگی سے عاجز آؤ، تو فوراً زندگی ترک کر دو۔ یا اگر زندہ رہنے ہی کی ہوس ہو تو پھر زندگی کی شکایت نہ کرو۔ سنیکا کا قول تھا کہ ”جو شخص انتہائے شیخوخت کا راستہ دیکھتا رہتا ہو، اُس سے بڑھ کر بزدل اور کون ہو سکتا ہے۔ جس طرح جو شخص تلچھٹ تک صاف کر جاتا ہو، وہ بلا نوش کہلاتا ہو، اسی طرح جو زندگی پر اتنا حلیص ہو وہ بھی بوالہوس کہلائے گا۔ میرے اگر ہوش و حواس صحیح ہیں، تو میں بھی ضعیف عمری تک زندہ رہنا چاہوں گا، لیکن اگر سیری تو تین جواب دے رہی ہیں، یا میرے حواس میں اختلال آگیا ہو، اور بجائے روح کے مجھ میں صرف سانس کی آمد و رفت باقی رہ گئی ہو، تو ایسی زندگی پر میں موت کو ہزار درجہ ترجیح دوں گا، اسی طرح جب تک میں اپنے مرض کو قابل علاج سمجھوں گا، علاج کیے جاؤں گا، خواہ کیسی ہی تکلیف ہو، کیونکہ تکلیف کے ڈر سے خودکشی کرنا بھی بزدلی ہے۔ لیکن جب میں اپنی صحت کی طرف سے بالکل بالیوس ہو جاؤں گا، اور مجھے یہ معلوم ہو جائے گا کہ اب زندگی میرے لیے بالکل عبث ہے، تو فوراً زندگی کا خاتمہ کر لوں گا“ اسی طرح موسونی اس نے لکھا ہے، کہ جس طرح زمیندار کو جب لگان نہیں وصول ہوتا، تو وہ کاشتکار کے مکان کے دروازہ توڑ ڈالتا ہے، اُس کی چھت اُکھڑا لیتا ہے، اُس کی آبپاشی بند کر دیتا ہے، وغیرہ، اسی طرح میرے جسم سے ایک ایک کر کے بصارت، سماعت، و نقل و حرکت کی قوتیں سلب کی جا رہی ہیں، پس میں اپنے زمیندار کو زیادہ تنگ نہ کروں گا، اور خود ہی اپنی زندگی بخوشی اس کے حوالہ کر دوں گا“

خودکشی کا تخیل کہ وہ صیبت زدوں کے لیے ایک لطاؤ و امن ہے، صرف فلسفیانہ تصانیف تک محدود نہ تھا، بلکہ اس عقیدہ پر کثرت سے عمل درآمد بھی ہوتا تھا۔ چند مثالیں نیز ناظرین ہیں۔ سیلیس اٹالیکیس نے جو متاخرین شعراء روم میں ہوا ہے، خودکشی کر کے جان دی، بلینی نہایت مدحیہ الفاظ میں اپنے ایک دوست کی بابت روایت کرتا ہے، کہ

جب وہ ایک سخت مرض میں گرفتار ہوا، تو اُسے یہ دریافت کرنے کی فکر ہوئی کہ اس کا مرض قابل علاج ہو یا ناقابل علاج، اگر قابل علاج ہو تو وہ اپنے اعزہ و احباب کی خواہش کے مطابق مقاومت مرض کرتا رہے گا، اور اگر نامکن الطالع ہو، تو اپنے ہاتھوں اپنی جان لے لیگا۔ اس تحقیق کے لیے اُس نے مشاہیر اطباء کا اپنے یہاں جلسہ شوریٰ منعقد کیا، اور بغایت سکون و اطمینان قلب کے ساتھ اُن کے فیصلہ کا انتظار کرتا رہا۔ اسی صفت سے ایک اور شخص کا قصہ مروی ہے، جو کسی ایسی موذی بیماری میں مبتلا تھا کہ اس کے سارے جسم پر گھاؤ ہو گئے تھے، اُس کی بیوی نے یہ حالت دیکھ کر کہ اب اُسے شفا نہیں ہو سکتی، اُسے ترغیب دیکر اس پر آمادہ کیا کہ وہ خودکشی کر لے، اور وہ بھی اس کا ساتھ دے گی۔ چنانچہ میان بیوی و دونوں نے اپنے تئیں ایک سی میں جکڑا، اور ساتھ ہی اپنے تئیں دریا میں گر دیا۔ اسی طرح سنیکا نے اپنے ایک خط میں ایک رومی خودکشی کا ذکر بہ تفصیل سے کیا ہے۔ وہ کہتا ہے، کہ ٹولیس مارکیلینس، ایک نہایت قابل و صاحب اخلاق شخص جو کسی زمانے میں فلسفہ کی تعلیمات کا منکر تھا، مگر اب اُن پر پورا عامل ہو گیا تھا، ایک بار کسی لاعلاج مرض میں گرفتار ہوا، اور خودکشی کی ٹھان لی۔ یہ ارادہ کر کے اُس نے اپنے احباب کو جمع کیا، مگر اُن میں سے اکثروں نے اس کو یہ مشورہ دیا کہ ابھی کچھ دنوں اور زندہ رہے۔ تاہم اسی جماعت میں ایک ذاتی حکیم بھی تھا، جس نے یہ قول سنیکا کے، ایک نہایت اعلیٰ قسم کی تقریر شروع کی۔ اس کا منشا یہ تھا، کہ زندگی کوئی ایسی اہم شے نہیں، جس کے بقا و فنا کے تصفیہ کے لیے وہ کوئی عہتم بالشان مجلس شوریٰ مرتب کرے۔ جان جس طرح انسان کی ہوتی ہے، حیوان کی بھی ہوتی ہے، اور اس بنیاد پر انسان کو حیوانات پر کوئی امتیاز نہیں چل، البتہ معززت ایسی شے ہے، جو صرف انسان کے بس کی ہے۔ اس واسطے اُسے چاہیے کہ اس امتیاز کو قائم رکھے، اور معززت مرے۔ مارکیلیس تو پہلے ہی سے یہ چاہتا تھا، اُس نے اس مشورہ کو بہ مسرت تمام قبول کیا، اپنی جائداد

اپنے وفادار غلاموں کو تقسیم کر دی، انھیں تشفی دی، اور اس کے بعد موت کے لیے یون تیار ہو گیا، کہ تین روز تک بالکل بے آبِ داند رہا، اور جب دیکھا کہ فرطِ ناتوانی سے روح جسم سے مفارقت کیا چاہتی ہے، تو گرم پانی میں غسل کیا، اور اُسی حالت میں جان نکل گئی۔ لیکن جس وقت تک آخری سانس آتی رہی، وہ یہ کہتا رہا، کہ نہایت آسانی و لطف کے ساتھ میری جان نکل رہی ہے۔

غور کرنے سے معلوم ہوگا، کہ روایت نے خود کشی کا یہ جو تخیل قائم کیا، اس کے لیے از بس ضروری تھا، کیونکہ بغیر اس کے افراد میں وہ فلسفیانہ خود اعتمادی و خود داری پیدا ہی نہیں ہو سکتی تھی جو روایت کا مقصود تھی۔

صفحات بالا میں اس کثرت سے اقتباسات و تفصیلات دیے گئے ہیں، کہ، مجھے اندیشہ ہے، کہ کہیں اس جوم میں ناظرین کے ذہن سے اصل بحث کا سرشتہ نہ چھوٹ گیا ہو۔ اس لیے اب تک جو کچھ کہا گیا ہے، اُس کو سلیجھا کر کچھ ایک خلاصہ کی صورت میں لکھ دیتے ہیں۔ اس سے یہ مسائل حل ہو جائیں گے، کہ روایت سوسائٹی کے کن حالات ماقبل سے بطور نتیجہ کے پیدا ہوئی، اُس نے خود کیا کیا اثرات پیدا کیے، اس کا اثر سچی کے نشوونما میں کہاں تک معین ہوا، اور کہاں تک اس کے مخالف پڑا؟

(۱) پہلی بات یہ کہ یہ معلوم ہوئی، کہ دوسری قوموں کی طرح روم میں بھی قبل اس کے کہ اخلاق سے متعلق کوئی فلسفیانہ نظریہ قائم ہو، عملی زندگی کا ایک مخصوص متعین اخلاقی سانچہ قائم ہو چکا تھا۔ تو میں جن مشاغل میں مصروف رہتی ہیں، انھیں کے سانچے میں ان کی سیرت بھی ڈھل جاتی ہے، پس اسی اصول کو مطابق، چونکہ رومی جمہوریت کی بنیاد عسکریت تھی، اس لیے اہل روم کی اخلاقی زندگی کے رگ و ریشہ میں تمام تر وہی خصائص سرایت کر گئے تھے، جو عسکری زندگی کے نمایاں خط و خال ہوتے ہیں۔

(۲) دوسرے ہمیں یہ دریافت ہوا، کہ عسکریت ہمیشہ اُن فضائل اخلاق کی دشمن رہی ہے،

جن کا تعلق مروت، لطف و محبت سے ہے، اور ان کی معین رہی ہے، جن کا مدار ایشان شجاعت و مردانگی پر ہے۔ یہ خصوصیت فوجی زندگی میں کم و بیش ہمیشہ موجود رہی ہے، لیکن قدیم طرز جنگ نے اسے اور ترقی دیدی تھی، چنانچہ اہل رومنہ میں یہ خصوصیت بدرجہ اتم موجود تھی۔ ہر وقت جنگ و مقابلہ میں مصروف رہنے سے، انسانی زندگی کی کوئی اہمیت افراد کے نظریں نہیں رہ گئی تھی۔ انکسار و فروتنی، ورواداری کا جنگی سوسائٹی میں کہاں بہتہ لگ سکتا ہے؟ ایک خاص انداز کا غور و بیدردی و خودداری سب پر غالب آگئی تھی۔ نفاست، تکلفات و تصنع کے نام سے بھی یہ سپاہیانہ زندگی بسر کرنے والے افراد واقف نہ تھے عقلی نازک خیالیاں، اور اخلاقی موٹنگا فیاں ایسے الفاظ تھے جو بے معنی تھے اس کے مقابلہ میں خود اعتمادی، ہمت، اخلاقی جرات، موت سے بیخونی، بات کی سختی، معاشرت کی سادگی، عدم تصنع، ضبط نفس، تحمل شدائد، استقلال و استقامت، اور فرض شناسی وہ اوصاف تھے جو ان میں پوری طرح موجود تھے، جو گویا ان کی سرشت قومی کے عناصر ترکیبی تھے اور جن کی خاص طور پر قدر کی جاتی تھی۔

(۴) رومی زندگی، اخلاق کے اس خاص سانچے میں ڈھل چکی تھی، کہ اتنے میں روم میں علمی بیداری پھیلنا شروع ہوئی۔ یونان کے حکماء و فضلاء، کچھ تو سیاسی انقلابات کے سبب سے، اور کچھ رومی تاجدار، سپرو۔ ایمی لیا س کے قدردانی کا شہرہ ستارہ روم میں آنا شروع ہوئے، اور اپنے ساتھ علمی تحریکات کو بھی لائے۔ اب یہاں بھی لوگوں کے دماغ میں حرکت ہوئی، اور علمی فلسفیانہ چرچے پھیلنے لگے۔ یونانی حکماء، اپنے ہمراہ دو اخلاقی نظریات لے کر آئے، زینو و رواقیہ، اور زینو پیکورس (لذتہ) لائوتھ لیکن لذتیت کے اصول چونکہ روم کی قومی سیرت کے بالکل منافی تھے، اس لیے اسے یہاں زیادہ کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ یہ حضرات اس کے رواقیت کی تعلیمات چونکہ اس کے بالکل مطابق تھیں، اس لیے یہ یہاں بہت جلد مقبول ہو گیا، بلکہ کچھ عرصہ میں اس کا اثر روم کے ہر شعبہ زندگی پر پوری

طرح چھا گیا۔

(۴) روایت، بدایت ایک بالکل بیغرضانہ نظام اخلاق تھی، اُس کی تعلیم کا لب لباب یہ تھا کہ ہمیں عقل کی وساطت سے ایک خاص ناموس فطرت کا علم ہوتا ہے، اور اس کی ہدایت پر بے چون و چرا اُلتا تو قہ صمد و خون تغیر اور بغیر خیال منفعت و زیان، عمل کرتے رہنا ہی عین نیکی و سعادت ہے۔ جذبات و خواہشات کو دبانا، نفس انسانی کے شرف و عظمت کو بڑھانا، قوت ارادی کو تقویت دینا، معصیت کو نفس کی ایک مریضانہ حالت قرار دینا، اور موت کی جانب سے بے خوفی پیدا کرنا، یہ فلسفہ روایت کے عنوانات جلی تھے۔

(۵) ظاہر ہے کہ ایسا نظام اخلاق، رومی سیرت قومی کے عین مطابق تھا، اسی واسطے یہ اس سرزمین میں خوب پھلا پھولا۔ یہ بھی علیٰ ہذا ظاہر ہے کہ اس نظام اخلاق نے جو زبردست قوت ارادی پیدا کر دی تھی اُس کے لحاظ سے افراد میں انقلاب حالات و تغیرات سوسائٹی کے مقاوت کی قابلیت بہت بڑھ گئی تھی، چنانچہ رومی روایت کی ساری تاریخ اُن کی اس خصوصیت کے اظہار کی شاہد عادل ہے۔ زمانہ نابعد میں اور دوسرے ممالک میں جب جب کسی قوم میں بد اخلاقی کا سیلاب آیا ہے، تو علما و فضلا، کبھی اس کی روک تھام نہ کر سکے، بلکہ ہمیشہ خود ہی اس دھارے کے رے کے ساتھ بہتے چلے گئے۔ لیو دہم شاہ اٹلی، ولومیس پانز دہم (شاہ فرانس) کے عہد میں، جب نقیش و اخلاق شکنی کا دور دورہ شروع ہوا، تو وہ عظیم کے دہن پر ہر شکوت لگ گئی۔ جو حکما، پیشتر فضائل اخلاق پر دفتر کے دفتر تیار کر دیتے تھے اب چند الفاظ پر بھی قادر نہ ہو سکے، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ فرانس و اٹلی کے مراکز تمدن میں ایک آواز بھی ایسی نہیں ہو کہ لوگوں کو شاہ راہ اخلاق پر چلنے کی دعوت دے۔ یہ اصول ہر حکم اور ہمیشہ قائم رہا ہے، لیکن رومی روایت میں، اس عام قاعدہ سے مستثنیٰ ہوئے ہیں جس نے میں رومی شہد شاہی کی حدیش پرستیوں، سفاکیوں، اور عام اخلاق شکنیوں کا شائبہ تھا، اور مشاہیر روایتین اکثر ارکان دربار میں سے تھے، مگر با این ہر انہوں نے کبھی

اعلیٰ اصول کو ہاتھ سے نہ جانے دیا، ہمیشہ بلند سے بلند اخلاقی نصب العین کو اپنے سامنے رکھا، خود اس پر عمل کرتے رہے، اور دوسروں کو اس کی تلقین کرتے رہے۔ بڑے سے بڑے فتنہ اخلاقی کے دور میں بھی اُن کی کوشش یہی رہی، کہ اخلاق کے بزرگترین معیار پرستہافت کے ساتھ قائم رہیں، اور دوسروں کو قائم رکھیں۔ ان کے بہتر سے بہتر خطبات کو اُنٹھا کر دیکھیے، اسی موضوع پر تقریریں ہوں گی۔ لیوی نے اپنا روزِ خطاب کس شہر پر صرف کیا؟ فضائلِ اخلاق کی منقبت سرائی پر ٹیکس نے اپنی قوتِ تقریر کا استعمال کس چیز پر کیا؟ ردِ ایلِ اخلاق کی پستی و زبونی پر۔

فصل (۳)

رومہ کے اخلاق میں لینت و لطافت کی آمیزش

کسی نظامِ اخلاق کے لیے صرف اتنا ہی کافی نہیں، کہ اس کے اندر معاصی سے باز رکھنے کی قوت موجود ہو، بلکہ اس کے لیے یہ بھی ضرور ہو کہ تمدن کی روز افزوں ترقیوں سے جوئے نئے راستے پیدا ہوتے جاتے ہیں، اُن کے مطابق وہ اپنے اصول و احکام کو بھی وسعت دیتا ہے۔ چنانچہ رواقیت کو بھی ایک باریہ سخت آزمائش پیش آنی بوقتِ مسیح سے قبل رومہ میں جب سیاسی تغیرات کی مطابقت میں نئے نئے اخلاقی تخیلات پیدا ہونے لگے، تو اس مسئلہ کو نہایت اہمیت حاصل ہو گئی، کہ رواقیت ان جدید حالات کا کمان تک ساتھ دے سکے گی؟ یہ جدید انقلابِ حالات دو صورتوں میں ظاہر ہوا۔ ایک یہ کہ رومی سیرت میں سختی و تشدد کی جگہ نرمی و لینت آگئی، جذباتِ ایثار و جانبازی کے بجائے جذباتِ ہمدردی و مروت زیادہ پیدا ہونے لگے۔ اور دوسرے یہ کہ فرقانہ تعصبات و گروہ بندی کا زور کم ہو گیا، اور لوگوں میں رواداری بہت بڑھ گئی۔ اس انقلاب کے دو بچاے خود رومین اشاعی سچپک

پیش خمیہ ثابت ہوا، علل و اسباب کو تفصیل سے بیان کرنے میں تو بہت طول ہوگا، تاہم اس کا اجمالی خاکہ صفحات ذیل کے مطالعہ سے ذہن نشین ہو سکتا ہے۔

اس انقلاب کی ابتدا اُس وقت سے ہوتی ہے، جبکہ یونان پر روم نے فتح پائی، فتح و مفتوح ملے، اور اب حاکم و محکوم کے تمدنوں میں کشاکش شروع ہوئی۔ اہل یونان، کہ سنی کے مناظر سے آشنا تھے، فریقِ ادب لطیف رکھتے تھے، اور جنگ جٹی کے ذوق شناس نہ تھے، اپنے فاتحین کے مقابلہ میں یقیناً زیادہ شایستہ و لطیف الاطوار تھے، اور اپنے عادات و خصائل میں ایک خاص نزاکت و لطیف رکھتے تھے، جس کی جھلک اُن کے اعظم رجال کی سیرتوں میں بھی نظر آتی ہے، مثلاً مشہور جنرل پرکلس، جب حالتِ نزع میں تھا، تو اعزہ و احباب نے پیچھا کرے بیہوش ہو، اُس کی زندگی کے کارنامے عظیم کو ایک ایک کر کے بیان کرنا شروع کیا، اس پر اُس نے اپنی آنکھیں کھول دیں، اور نصرت ہوتی ہوئی قوت کو آخری بار مجتمع کر کے کہا کہ ”آپ لوگ میری حقیقی خدمت کو نظر انداز کر گئے، اور وہ یہ کہ میرے وطن میں آج تک کسی کو میرے سبب سے مٹی لباس نہیں پہننا پڑا“ اسی طرح ارستیدس اپنی جلاوطنی کے بعد یہ دعا لیا کرتا تھا، کہ جن لوگوں نے اُسے جلاوطن کیا ہے، وہ کبھی کسی ایسی مصیبت میں نہ پڑیں کہ اُس کی سزا کو تسخیر کرنے پر مجبور ہوں۔ یا پھر اسی طرح خوشین اپنے قتلِ ناحق پر آخر وقت تک اپنی اولاد کو وصیت کرتا رہا، کہ کبھی اس کے انتقام کی کوشش نہ کرنا۔ ان اکابر رجال کا طرزِ عمل اس امر کی برہان قوی ہے، کہ یونانی سیرت میں نرمی، مروت و انسانیت کے کس قدر ابر و انشاں تھے۔ اس کی تائید مزید ہوتی ہے یورپیڈس کے ناٹکوں سے، اور نیز اس تاریخی واقعہ سے، کہ آتھینز میں جو معبد سب سے زیادہ مقدس و محترم سمجھا جاتا تھا، اور جس میں کسی دیوتا کا بت نہ تھا، وہ رحم کے نام سے معنون تھا۔

لیکن یونانیوں میں رحم، مروت و انسانیت، گو شرع ہی سے موجود تھی، تاہم اُن میں اتنی وسیع رواداری نہ تھی، کہ غیر ملکبیون کے ساتھ دیسا ہی بڑا کر سکین جیسا کہ اپنے

ہم وطنوں کے ساتھ کرتے تھے۔ اس حیثیت سے وہ اور روٹی و نوں ایک سطح پر تھے۔ ایک مرتبہ ان کے ایک مصنف فریخی کس نے اپنے افسانہ ”فتح ططس“ میں یہ دکھایا تھا کہ وحشیوں نے یونان پر فتح پائی، اور اس جرم میں اُسے جرمانہ کی سزا ملی۔ اس نظریے خالی ہو کر اس کے شاگرد و حشکلبوس نے ایرانی تاجدار و اراکین دربار کی زبان سے خود اپنے تئیں وحشیوں کا لقب دلا کر اپنے ڈراما کی خوبیوں پر پانی پھیر دینا گوارا کیا، لیکن اتنی جرأت نہ ہوئی، کہ یونانیوں کی اہانت کا کوئی پہلو نہ نکلنے دیتا۔ اس زمانہ میں ایک سقراط البتہ ایسا ہوا تھا، جس نے علانیہ کہا تھا، کہ میرا وطن یونان نہیں، بلکہ ساری دنیا ہے، لیکن اس کے بعد ہی ارسطو اس حد تک پہنچ گیا تھا، کہ ”یونانیوں کے لیے غیر ملکیوں کے ساتھ وہی برتاؤ واجب ہے جو وہ حیوانات کے ساتھ کرتے ہیں“ یا اور ایک فلاسفر نے جب یہ کہا، کہ ”میری سمجھ دیون کا حلقہ صرف میرے ذاتی وطن تک محدود نہیں، بلکہ سارے یونان پر محیط ہے“ تو لوگ حیرت و استعجاب کے ساتھ اس کی طرف دیکھنے لگے تھے، یہ ملکی تعصبات سقراط کے زمانہ تک نہ ورنہ شور سے قائم رہے، لیکن اس کے بعد یونان کی سیاسی و علمی زندگی جو انقلابات پیدا ہوئے، انھوں نے اس کوتاہ نظری کو زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہنے دیا۔ اس کے اسباب عنوانات ذیل کے تحت میں لکھے جاسکتے ہیں:۔ حکماء یونان کا مصری علم و فلسفہ سے استفادہ، پرتلو، وانگسار کس، وغیرہ کی ہندوستانی فلسفہ کی خوشہ چینی اور اس کی راجی بکلیت و لذتیت کی اشاعت جن کے نزدیک حکیمانہ زندگی کو سیاسیات سے بالکل بے تعلقی رہنا چاہیے، مختص القوم و مختص الملک مذہب کی تدریجی شکست، تمدن و علم کی روداد افزون ترقی، اسکندریہ کی عالمگیر فتوحات، اس کی تمام مفتوح رعایا کی مساوات حقوق، اور اسکندریہ کی تجارتی و علمی مرکزیت، ان تمام اسباب کی مجموعی قوت نے یونانیوں کی تنگ نظری دور گردی، اور انھیں دوسری قوموں کے ساتھ برتاؤ میں بہت زیادہ آزاد و روشن خیال، و روادار بنا دیا تھا۔

پس اب یونان کے اثر سے رومہ کے تعصب و تنگ خیالی میں جو کمی ہوئی، وہ
 جو کئی قوت کے ساتھ ہوئی۔ یعنی ایک تو اس حیثیت سے کہ اُس کے تمدن پر ایک دوسرا
 تمدن غالب آگیا، اور وہ بھی ایسا تمدن، جو آزاد خیالی، بے تعصبی و رواداری کو اپنے جلو
 میں رکھتا تھا، اور جو مقاسیت و قومیت کے قیود سے بڑی حد تک آزادی حاصل کر چکا تھا۔
 دوسرے اس طرح پر بھی کہ یونانی اپنا گران قدر علم ادب صد ہا سال سے رکھتے آئے تھے،
 دران حالے کہ رومہ دورِ عسکرت میں تھا، جو ادب کا شائبہ تک نہیں رکھتا تھا، بلکہ حبلی
 زبان تک ادائے مطلب، و خیالاتِ عالیہ کی ترجمانی میں قاصر تھی۔ رومہ کی اس علمی
 پستی کا لازمی نتیجہ یہ تھا، کہ یونانی تمدن سے مغلوب ہو جائے، اور ہر شعبہ علم میں اس سے
 مرعوب ہو، چنانچہ ہمیں معلوم ہے کہ فی بیس کپٹرو کنکلیس اینیمٹس، قدیم ترین رومی مورخین
 یونانی ہی زبان میں تصنیف و تالیف کرتے تھے، اور یہ دستور باوجود انیس ہا کس کپیٹو کی
 ملاطینی نظموں کے عرصہ دراز تک قائم رہا۔ اور اکیلی تصنیف و تالیف پر کیا موقوف ہو،
 اطوار و خصائل طرز معاشرت، جذبات احساسات، غرض ہر شعبہ حیات میں، یونانی تمدن، رومی
 تمدن پر غالب آگیا، رومی ملل تکلف یونانیوں کی تقلید کرتے تھے اور اس تقلید پر فخر کرتے تھے۔ ڈیوڈوس
 و پانی بی اس رومی تھے، لیکن جب دنیا کی تاریخ پر لکھنے کے لیے قلم اٹھایا، تو یونانی ہی کو
 اظہار خیال کا ذریعہ بنایا۔ رومی آثار قدیمہ کی جس نے سب سے پہلے چھان بین کی، وہ
 ڈیونی سی اس، ایک یونانی تھا۔ رومی شہر یونانی دستکاروں، یونانی کاریگروں اور عام
 یونانی پیشہ وروں سے لبریز تھے۔ نقاشی، مصوری، تعمیرات، ہر صنف میں یونان کی تقلید
 رائج تھی۔ اور زائٹک و تھیسٹرمین تو رومیوں نے تمام تر یونانیوں کی شاگردی قبول کر لی۔
 ان کے شعرا اینیس، کیسیلیس، پلاؤٹس، ٹرنس، و فی و فی وغیرہ سب نے یونان ہی
 کی شاعری کو اپنا نصب العین قرار دیا تھا، یہاں تک کہ لکریشیس کے زمانہ میں عاشق حب
 اپنی مشوقہ کی توصیف میں راگ گاتا تو وہ بھی یونانی میں۔ اور اخلاقی حیثیت سے رومی اپنے

فضائل کو روایت سے منسوب کرتے، اور ردائیں کا لذتیت کی جانب انساب کرتے۔ یونانی
 غلاموں پر بیش قدر تمیز صرف کی جاتیں۔ ہر یونانی ہنرمند میں ہاتھوں ہاتھ لیا جاتا، اور
 بحیثیت مجموعی روم نے یونانیوں کی ایسی قدردانی کی، کہ گویا سارا یونان میں کچھ کر لیا۔
 یونانیوں کا علمی و تمدنی اثر تو رومی تنگ خیالیوں کو مٹا ہی رہا تھا، کہ خود اندرون ملک
 میں ایک اور سبب اس کا سر پیرا ہو گیا۔ روم میں عرصہ دراز سے امرا و عوام کے درمیان
 شدید مخالفت چلی آتی تھی، اور فرقہ بندی بڑھتے بڑھتے ذات پات کی سختیوں تک پہنچ
 گئی تھی۔ اس باہمی مخالفت کا نتیجہ پہلے تو یہ ہوا، کہ جو لیس سیزر کی حکومت قائم ہوئی، پھر
 اس کے بعد جمہوریت ٹوٹ کر شہنشاہی کی بنیاد پڑی۔ ان سیزروں کے اثر سے فرقہ بندی کی
 سختیاں خود بخود دھیلی پڑ گئیں۔ یہ ایک عام قاعدہ ہے، کہ خارجی جنگوں کے وقت ملک
 کا اندرونی شیرازہ زیادہ مجتمع ہو جاتا ہے، لیکن خانہ جنگوں کے زمانے میں تمام اندرونی شیرازہ
 درہم و برہم ہو جاتا ہے، پرانی فریقانہ بندشیں ٹوٹ جاتی ہیں، اور ہر طبقہ چمک کر اپنے سے بلند طبقے میں
 شامل ہو جانا چاہتا ہے۔ اس کلیہ کے شواہد اس زمانے کے روم میں بھی ملتے ہیں۔ وٹیلیس اس
 جو ابتداً ایک خیر بن تھا، جو لیس سیزر و انتونی کی سرپرستی سے قائد اٹھا کر پہلے رومن فوج
 کا جنرل ہوا، اور پھر کانسل کے مرتبہ تک پہنچ گیا۔ اس کی دوسری مثال کانٹیلین البس میں
 ملتی ہے، یہ پسند آسپینی تھا، مگر یہ بھی ترقی کرتے کرتے کانسل ہو گیا، انطس، اگرچہ استبداد کا
 پتلا تھا، مگر اپنے عہد فرمان روائی میں اس نے تجربہ کی روک تھام کے لیے یہ اجازت دیدی
 کہ رجب ارکان نیٹ کے تمام اہل شہر آزاد شدہ لونڈیوں سے شادی کر سکتے ہیں۔ ان
 سب باتوں سے قطع نظر کر کے شہنشاہی بذات خود اس کے منافی تھی، کہ فریقانہ امتیاز
 زیادہ عرصہ تک چل سکیں۔ اس کی بنیاد عوام کے رجحان و پسند پر تھی، اگر عوام میں ناراضی
 پھیل جاتی تو شہنشاہی ایک دن نہیں زندہ رہ سکتی تھی، اس لیے بادشاہوں کا چار و پاچا
 عوام کا دباؤ ماننا پڑتا، بلکہ ان کے اشاروں پر چلتا پڑتا۔ امر کی ایک بڑی تعداد تو شہنشاہی

حسد و غضب کا شکار ہو گئی، اور بہت سے عیاشی و اسراف میں تباہ ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دولت و اقتدار اب دوسرے ہاتھوں میں منتقل ہو گیا۔ سیاسی مخبری کرنے والے بادشاہوں کے متنبہ لگے ہوتے تھے، ان کے اشاروں پر جاؤادین ضبط ہوتی تھیں اور ضبط ہو کر خود انھیں کوالتی تھیں۔ چنانچہ کینگولگہ عہد سے لیکر صدر ازبکستان لوگون کو اس قدر قوت حاصل رہی، کہ ان کے سامنے امراء و عظام کے نام نہ پڑ گئے، اور دولت، ثروت، قوت، اثر و اقتدار میں عوام کے ان فوخیزائیسوں کو وہ درجہ حاصل ہو گیا، جس کی طرف چند نسلیں اُدھر امراء کا خیال بھی نہیں جاتا تھا۔

ان سب موثرات سے ہر ایک اس درجہ کی قوت رکھتا تھا، کہ بجائے خود تغیر حالت کے لیے کافی تھا، لیکن فہرست موثرات انھیں عنوانات میں ختم نہیں ہوئی۔ ابھی چند اور اہم موثرات کا ذکر باقی ہے، مثلاً۔

(۱) مستمرات کا قیام۔ اس کی بنیاد سے پہلے گرگی نے ڈالی، اور تارین میں زمین کی نو آبادی قائم کی۔ اس کا اثر رفتہ رفتہ یہ ہوا، کہ وہاں کے اہل شہر کے بھی رعایا کے تائب بن کر رومی سینٹ (پارلیمنٹ) میں شریک ہونے لگے۔

(۲) رومی افواج کا سالانہ غیر میں قیام۔ شہنشاہی کے وسعت رقبہ نے یہ لازمی کر دیا تھا، کہ رومی سپاہ تعداد کثیر میں دو دراز مقبوضات میں قیام کرے۔ کچھ روز کے بعد اس فوج میں غیر رومی بھی بھرتی ہونے لگے۔

(۳) رومی مرکزیت۔ ہزاروں اجنبی اشخاص مختلف ضرورتوں سے روم میں آکر بس گئے تھے، یا کم از کم یہ کہ کثرت سے آتے جاتے رہتے تھے۔ کوئی طالب علمی کرنے آیا ہو، کوئی خرید و فروخت کی غرض سے، اور کوئی سیر و تفریح کے واسطے، اس شہر نے روم کو ایک نایاب گاہ بنا دیا تھا، جس میں ہر خیال، ہر مذاق، ہر مرتبہ علم، اور ہر معاشرت کے لوگ بہ کثرت مل سکتے تھے۔

(۴) مسائل سفر کی سہولت۔ رومیون نے سرکاری اس قدر وسیع، کشادہ و صاف بنوائی تھیں، اور گھوڑوں کی ڈال کا اتنا اچھا انتظام کر لیا تھا، کہ سفر میں کوئی دقت ہی نہیں رہی تھی۔ اُن کی وسیع سلطنت کے ایک حصے کا آدمی دوسرے حصے میں بلا تکلف پہنچ جاتا تھا۔

(۵) بحری قوت۔ قرطاجہ کے بیڑہ کو غرق کرنے کے بعد رومیون نے سمندر پر پوری تسلط جالیا تھا۔ بحری قزاق جو پیشتر بہت پریشان کیا کرتے تھے، انھیں معدوم کر دیا تھا۔ تمام بندرگاہیں محفوظ تھیں، اور لوگ بڑے سے بڑا بحری سفر بے تکلف کیا کرتے تھے۔

(۶) ثروت و متول مختلف اقوام سے میل جول بڑھانے کا ایک بڑا ذریعہ متول بھی ثابت ہوا ہے۔ جب انسان کے پاس سفر کے لیے روپیہ وافر ہوتا ہے، تو خواہ مخواہ کسی نہ کسی جیلہ سے اُسے سفر کی ضرورت آ پڑتی ہے، اور کسی غرض سے نہ سہی تو صحت ہی درست کرنے کے لیے یا شکار و میون کو اپنے سرکس وغیرہ مختلف حیوانی تماشوں کے لیے جانوروں کی ضرورت رہا کرتی تھی، اور اس غرض سے بھی وہ نہایت دور از مقامات کا سفر کرتے رہتے ہیں، صحرا و بیابان میں ان کا گزر کیوں ہوتا، مگر یہ ضرورت انھیں دہان بھی لے جاتی۔

(۷) شوق علم۔ وسعت نظر و جستجوئے علم از خود انسان کے تعصبات کو کم کر دیتی، اور اُسے اختیار سے خوشہ چینی پر مستعد کر دیتی ہے۔ یونان و مصر کا فلسفہ رومیون کے لیے خاص شوق رکھنے لگا، اور علمی معاملات میں اپنے پر اسے گفتگو و غیر گفتگو کا امتیاز مٹ گیا۔ لوسن، ہینیکا، ہارٹل کو لومیل، وکونٹی لین، اسپین کے رہنے والے تھے، اپولیوس، قرطاجنی تھا، فلورینس فرانس قوم کا ل سے تھے۔ مگر ان اجنبیوں سے زیادہ کس نے رومی فلسفہ و شاعری میں شہرت حاصل کی ہے؟

ان مختلف عوامل کے پہلو بہ پہلو ایک اور انقلاب بھی جاری تھا۔ یہ انقلاب غلامی کی

حالت میں تھا۔ ایک زمانہ وہ تھا کہ آقا و غلام ایک جنس کے افراد معلوم ہی نہیں ہوتے تھے اور یہ گمان ہوتا تھا کہ دونوں کے درمیان مرتبہ و وجاہت کا فرق نہیں، بلکہ بالکل افسانہ ساخت کوئی نوعی فرق ہو۔ لیکن جب روم میں اندرونی خانہ جنگیاں برپا ہوئیں، تو اکثر غلاموں نے اپنے آقاؤں کی رفاقت میں انتہائی وفاداری کا ثبوت دیا، اور اس سے اُن کے دل میں ان کی جگہ خاص طور پر پیدا ہو گئی۔ اسی زمانے میں یونان سے بہت سے علمی حیثیت کے غلام روم میں داخل ہوئے، جن کے فیض صحبت سے یہاں کے غلاموں میں بھی علمی ولولے پیدا ہوئے۔ اب یہاں کے غلاموں میں بھی تین چار اشخاص کا مصنفین اجل میں شمار ہونے لگا، متعدد قاشون کی صفت میں داخل ہوئے، اور بہتوں نے طب میں خاص امتیاز حاصل کیا۔ پھر سب سے بڑھ کر وہ غیر معمولی اثر و اقتدار جو آزاد شدہ غلاموں نے حاصل کیا تھا، وہ ان کے رفاہ و تعلیم کے حق میں مفید ثابت ہوا۔ ایک طرف تو یہ سب کچھ تھا دوسری طرف روز افزون رومی فتوحات سے لاتعداد اسیران جنگ روم میں داخل ہوتے تھے، اور قانون کے بموجب غلامی میں داخل کر لئے جاتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غلاموں کو نہایت کثرت سے آزادی ملنے لگی، بلکہ کثیر التعداد غلاموں کو آزاد کرنے کی ہوا چل گئی ان غلاموں کو آزاد دی جا چکیوں کیونکر ہوتی تھی؟ اس کی مختلف صورتیں تھیں۔ کچھ غلام تو اپنے جیب خرچ میں سے کچھ جمع کرتے رہتے، یہاں تک کہ ایک متعبر رقم جمع ہو جاتی اور اُسے دیکر آزادی خرید لیتے، اور کچھ یہ کرتے کہ آزادی حاصل کرتے وقت ایک اقرارنامہ اس امر کا لکھ دیتے، کہ کچھ مدت کے بعد وہ ایک رقم معینہ اپنی محنت سے کماتا کر ادا کر دیں گے پھر مختلف آقا جس نیت سے غلاموں کو آزاد کرتے، اس کی بھی مختلف صورتیں تھیں۔ بعض اس خوف سے انھیں آزاد کر دیتے، کہ کہیں پولیس کے جو رو تشدد سے وہ خود ان آقاؤں کے جرائم کا راز نہ افشا کر دیں، بعض اُن کی گزشتہ خدمات و خیر خواہیوں کے صلہ میں انھیں آزادی دیتے، اور بعض ایسے بھی ہوتے، جو محض اظہار شان کے خاطر

انھیں آزاد کرتے یعنی اس توقع پر کہ ان کے جنازہ کے ساتھ ان کے آزاد کردہ غلاموں کی ایک غیر معمولی بھیڑ ساتھ ہو۔ یہ خیال رکھنا چاہیے کہ آزاد شدہ غلام پوری طرح پر آزاد نہیں ہو جاتے تھے بلکہ ہمیشہ وہ اور ان کی اولاد، قدیم آقا کی سرپرستی میں رہا کرتی تھی، جس کا جنگ و غیرہ کے مواقع پر ساتھ دنیا ان کا فرض تھا۔ پوری آزادی کہیں تیسری پشت میں جا کر حاصل ہوتی تھی۔ پس غلاموں کو آزاد کرنے میں آقاؤں کا کوئی نقصان نہ تھا بلکہ ایک طرح کا فائدہ ہی تھا، چنانچہ اپنی زندگی میں تو متفرق طور پر افراد کو آزادی دیا کرتے تھے، لیکن موت کے وقت اپنے سامنے، یا بذریعہ وصیت نامے صد ہا غلاموں کو آزاد کر جاتے تھے۔ رفتہ رفتہ اس کا رواج اتنا بڑھا کہ حکومت کو روکنا تمام کرنا پڑی، چنانچہ غلطی سے یہ قانون نافذ کر دیا کہ کوئی شخص وصیت نہ کرے غلاموں سے زیادہ نہیں آزاد کر سکتا ہو۔ اسی زمانے میں کسی نے یہ تجویز بھی کی کہ غلاموں کو ایک مخصوص وضع کی وردی پہننا چاہیے، لیکن اس تجویز کو اس بنا پر رد کر دیا پڑا، کہ اس سے خود غلاموں کو ان کی کثرت تعداد و قوت کا علم ہو جائے گا، جس سے ممکن ہو کہ انھیں کسی بغاوت یا شورش کی تحریک ہو۔ اب روم کا یہ حال تھا کہ اس کی آزادی کا یہودی کا جزو و اغلب باتو خود آزاد شدہ غلام تھے، یا غلاموں کی اولاد تھے۔ مونٹسکیو نے کیا لطیف بات کہی ہے کہ ”روم میں دنیا کی آبادی غلام ہو کر داخل ہوتی تھی، اور آزاد ہو کر نکلتی تھی“۔ تشریحات بالاسے ظاہر ہوا ہوگا کہ جمہوریت کے زمانے سے سہشت سالی کے زمانے میں کس قدر انقلابات ہو گئے تھے کہ ان وہ زمانہ تھا کہ تمام اعلیٰ ائمہ خاص طائفہ اور اسکے لیے محدود تھے، بغیش کی خفیف سی خفیف صورت بختب کی طرح سے وارہ گیر و باز پرس ہوتی تھی، اہل خطابت محض اس جرم پر جلا وطن کر دیے گئے تھے کہ کہیں ان کی تقویروں کے اثر سے اہل ملک میں ایجنسی قوموں کے اطوار و خیالات پھیل کر جائیں اور روم سے مستقر حکومت کو تبدیل کرنے کی تجویز محض اس بنا پر

ستر و کردی جاتی تھی، کہ اس سے قومی دیوتاؤں کے بتوں کو وہاں سے ہٹانا لازم آئے گا، اور کہان اب یہ زمانہ آگیا۔ کہان وہ انتہائی تنگ خیالی، قدامت پرستی و جموداؤں کہان یہ جدت پسندی، روشن خیالی، آزاد مشربی، اور دوسروں کے اطوار و افکار اخذ کرنے کا شوق!

یہ جو عام مشارکت و مساوات کی تحریک پھیل گئی تھی، اس کا بیشتر حصہ لقیبنا طبعی حالات کا نتیجہ، اور انسانی ارادہ کے دخل و تصرف سے برتر تھا۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ اس تحریک کی قیادت کو ایک متعین پالیسی نے اور تیز کر دیا تھا۔ جمہوریت کی پالیسی فتح و تغیر کی پالیسی تھی، لیکن شہنشاہی کی پالیسی بقا و تحفظ کی تھی۔ اُس زمانے میں ان کی توجہ تمام تر جنگ کر کے دوسری قوموں کو مغلوب کرنے میں مصروف تھی، لیکن اب جبکہ ان کے حدود و مملکت نہایت وسیع ہو گئے تھے، تو انھیں لازمی طور پر یہ فکر پیدا ہوئی، کہ ایسی مختلف و متعدد قوموں پر جن کی نہ زبان مشترک ہو نہ مذہب، نہ رسم و رواج، اور نہ عقاید و خیالات، کیونکر خوش اسلوبی سے حکومت کی جاسکتی ہے۔ مسئلہ ہمارے معاصر فاتح اقوام کے سامنے بھی پیش ہے، لیکن انھوں نے تو اس کا حل، مختص المقام حکومتوں کے ذریعہ سے کر لیا ہے، یعنی اس طرح پر کہ مفتوحوں کو اس کی جائز دیدی ہے، کہ وہ اپنی اپنی ضروریات و حالات کے مطابق خود قانون بنائیں، اور انھیں حکومت خود اختیاری میں حصہ دیدیا، اور حقیقت یہ ہے کہ اس سے بہتر و موزوں حل اس مسئلہ کا ہو ہی نہیں سکتا۔ لیکن یہ تمام تر انگریزی دماغ و تدبیر کا نتیجہ ہے۔ روئے اسے ناواقف تھے۔ انھوں نے اس کا یہ طریقہ اختیار کیا، کہ پہلے مفتوحوں کے ساتھ پوری رواداری کا برتاؤ کیا۔ اُن کو اس امر کی آدائی کامل دیدی، کہ اپنے رسم و رواج، طور و طریقہ، و معتقدات مذہبی پر قائم رہیں۔ اس کے بعد انھیں امور سلطنت میں رفتہ رفتہ پوری طرح پر خیل کرنا شروع کر دیا، یہاں تک کہ کسی بڑے سے بڑے

ملکی عہدہ کا دروازہ مفتوح اقوام پر بند تھا، اور انھیں وہ حقوق پورے کے پورے حاصل تھے، جو خود اہل روم کو حاصل تھے۔ بے شبہ اتنی وسعت کہیں مدون میں حاصل ہوئی، لیکن حاصل ہوئی سہی، اور اس کا سب سے بڑا عملی ثبوت اُس وقت ملا، جب ایک ہسپانیسی شخص ٹریکن اور اس کے بعد ایک آذربائیجان کا لڑکا ٹینکس خود تخت شاہی پر تنکن ہوا۔ حاکم و محکوم کے درمیان مساوات و عدم تفریق کی اس سے بڑھ کر کیا نظیر ہو سکتی ہے؟ شہنشاہ کریگلا کے ایک فرمان نے خاص رومی شہریت کے حقوق میں در دست صوبجات باشندوں کو بھی برابر کا شریک کر دیا۔

ان واقعات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سینٹیس قسطنطین کے عہد کے درمیان ایک عام میل ملاپ، رواداری، مساوات مشارکت باہمی کی جو ہوا چلی تھی، اس کی نظیر پچاس وسعت و قوت صفحات تاریخ میں کہیں نہیں ملتی۔ اس کا جلوہ مذہبی، علمی، فلسفی، جنگی، سیاسی، کاروباری، خانگی غرض ہر زندگی میں نظر آتا تھا، اور کوئی شریسی نہیں باقی رہی تھی، جو اس سے غیر متاثر ہو۔ قدیم تعینات ایک ایک کر کے ٹوٹ چکے تھے، قدیم نظامات باطل ہو چکے تھے، اور رومی قومیت کا جو شیرازہ مدون سے بندھا چلا آ رہا تھا وہ اب بالکل درہم و برہم ہو گیا تھا۔ مختصر الفاظ میں یون کہنا چاہیے، کہ جس اخلاقی بنیاد کو ہم نے روم کی قومی سیرت سے تعبیر کیا تھا، اب اس کی بالکل کاپیٹ ہو گئی تھی، اور عادات و خصایل آداب و اطوار، مزاج و طبیعت، غرض ان تمام چیزوں کی جھینمی و می سیرت کے عناصر ترکیبی قرار دیا سکتا تھا، بالکل ہی قلب ماہیت تھی اس انقلاب سیرت کا اخلاقی نتیجہ، اس میں شبہ نہیں، کہ متعدد حیثیات سے سخت مضر نکلا، چنانچہ لیبو و ٹینکس وغیرہ نے انھیں مضر قوت کے خیال سے اس کی روک تھام بھی کرنا چاہی، لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا، کہ ذلیل اخلاق میں افزائش کے ساتھ فضائل اخلاق میں بھی اضافہ ہو گیا اور رومی نیکوں نے ایک دوسرے دنگ و قالب میں ظاہر ہونا شروع کیا پہلے نیکیاں

عسکریت و وطنیت کے رنگ میں رنگی ہوتی تھیں، لیکن اب خیالات و ہمدردیوں میں وسعت آجانے سے وہی نیکیاں، عام رواداری و وسیع المشرب کے قالب میں ڈھل کر نکلنے لگیں۔

اخلاقی انقلاب کے اس جزو پر رواقیت لبیک کہنے کو فوراً آمادہ ہو گئی۔ وہ تو اس کے لیے ابتدا سے تیار تھی اُس نے گوہر ہلاک میں وطنیت کو تقویت دی تاہم روز اول سے اُس نے اخوت انسانی کو اپنے اصول و تعلیمات کا سنگ بنیاد رکھا تھا۔ اس کی تعلیم یہ تھی، کہ دنیا میں قدر و احترام کے لائق شے صرف نیکی و نیک کاری ہے، اور اس کے سوا تمام اوصاف ناقابلِ محاظ ہیں، دولت، عزت، شرافت، حکومت، سب اتفاقی و عارضی چیزیں ہیں، جو شبہ منزلہ بنیاد کار و جوہر کے ہے، وہ نیک کرداری ہے۔ اُس کی تعلیم کو حرفِ بحرفِ صحت کے ساتھ سعدی نے نظم کر دیا ہے کہ

بہی آدم اعضاے یک گیراند کہ در آفرینش نیک جوہر اند
اس بنا پر کسی شخص کو ایک دوسرے پر امتیاز و تفوق کا حق حاصل نہیں، بجز اس کے کہ اس کی بنا سیرت کی خوبیوں پر ہو۔ بقول رواقیین، خدا کے نزدیک وہی بزرگ ہے جو بہ محاظ پاکیزگی اخلاق بزرگ ہو۔ اس خیال کو انھوں نے بار بار اپنی تصانیف میں ظاہر کیا ہے۔ سب سے پہلے اور پر زور طریقے پر اس کی مثال ہمیں سر کی تحریروں میں ملتی ہے، جسکے جہتہ جہتہ اقتباسات حسب ذیل ہیں:-

”تمام کائنات کو مثل ایک شہر واحد کے سمجھنا چاہیے جس میں انسان و دیوتا بستے ہیں۔۔۔۔ آدمی صرف اس غرض سے پیدا کیا گیا ہے کہ آدمی کے کام لے۔۔۔ فطرت کا حکم یہ ہے کہ ہر انسان کو دوسرے انسان کا بھائی ہونا چاہیے، خواہ وہ اُس سے کیسا ہی اجنبی ہو، اس بنا پر کہ وہ بھی انسان ہے۔۔۔ یہ کہنا کہ انسان کو صرف اپنے شہر کے فرائض ادا کرنا چاہیے،

اور دنیا کے تمام شہروں سے غافل رہنا چاہیے، نوع انسانی کی عالمگیر
اخوت کی توہین کرنا ہے۔... فطرت نے ہمیں محبت انسانی پر مجبور کیا ہے
اور اسی پر حقیقت سائے آئین و قانون کی بنیاد ہے،

سفر و خبر، السابقون الاولون میں تھا۔ لیکن اس کے بعد متاخرین و اقبیٰ میں
بھی اس عقیدہ کا اسی بلکہ اس سے زیادہ قوت کے ساتھ اعادہ کیا ہے۔ مینا نڈر کے ایک
شعر کا یہ مضمون کہ ”کوئی انسانی شرمیری دلچسپیوں کے دائرہ سے خارج نہیں، ان کے
حلقہ میں نہایت مقبول ہوا۔ ان کا شاعر لوسن ذوق و شوق کے ساتھ کہا کرتا تھا کہ وہ
دن کب آئے گا، جب نوع انسان اس کا استقبال فراموش کرے گی اور ہر قوم دوسری
قوم کے ساتھ رشتہ الفت و موافقہ جوڑے گی۔ سنیکا کے خیالات ان اقتباسات سے
ظاہر ہوں گے۔“

• ”یہ تمام دنیا، مع اپنے مشمولات کے، ایک شہر واحد ہے، ہم سب گیا ایک
جسم کے مختلف اعضا ہیں۔ فطرت نے ہم سب کو ایک ہی مادہ سے اور
ایک ہی مقصد کے لیے خلق کیا ہے۔ اس نے ہماری سرشت کو باہمی لطفت
و اتحاد سے خمیر کیا ہے۔... یہ کہنا کہ فلان رومی سردار ہے، فلان آزاد شدہ
غلام ہے، فلان غلام ہے، کیا معنی رکھتا ہے بجز اس کے کہ ہماری حرص یا حسد
نے ان امتیازات کو گرہ لیا ہے۔... میرا عقیدہ تو یہ ہے کہ میرا وطن تمام عالم
ہے، اور میں دیوتاؤں کی سرپرستی میں ہوں۔“
ایسٹیس کے الفاظ یہ ہیں:-

”یہ خیال رکھو کہ تم دنیا کے باشندہ اور اس کا ایک جزو ہو۔... پس ہمیں
کوئی حق نہیں، کہ تم اپنے ”کل“ سے علیحدہ ہو کر اپنی ذات و شخصیت کے
بابت کچھ فکر کرو۔ بعینہ اس طرح کہ جیسے انسان کے اعضاء اس کے جسم سے

علیحدہ ہو کر کوئی مستقل وجود نہیں رکھتے، تمہارا بھی دنیا سے علیحدہ
کوئی وجود نہیں ہے۔

مارکس آرلیس کا قول تھا کہ ”جیٹیت انٹونی کی نسل سے ہونے کے میرا
وطن روم ہے، لیکن جیٹیت انسان کے ساری دنیا، الغرض جہاں تک اخلاق کے
اس حصہ کا تعلق ہے، روایت نے اپنے تئیں زمانہ کے بالکل موافق ثابت کر دیا،
بلکہ سچ تو یہ ہے کہ جس خوبصورتی کے ساتھ یہ عقیدہ اخوت انسانی روایت کے
سانچے میں ڈھل گیا، اُس سے بہتر مثال مقتضیات عصر کے مطابقت کی
ہو ہی نہیں سکتی۔ فلاطون نے یہ کہا تھا کہ کوئی شخص اکیلی اپنی ذات کے لیے نہیں
پیدا ہوا ہے، بلکہ اپنے والدین، اپنے احباب، اور اپنے وطن سب پر کم و بیش اپنا حق
رکھتا ہے۔ رومی روایتیں نے اب اسے اور وسعت دے کر یہ کہا کہ کوئی شخص اکیلی
اپنی ذات کے لیے نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ ساری دنیا پر اپنا حق رکھتا ہے، اور یہ وسیع شہر
کی تعلیم اُن کے ابتدائی اصول کی عین مطابقت میں تھی۔

لیکن جیسا کہ چند صفحہ اوپر کہ آئے ہیں، انقلاب جدید کا محض یہی تقاضا تھا
کہ اخوت انسانی کے دائرہ کو عالمگیر کیا جائے، بلکہ اس کا ایک پہلو یہ بھی تھا، کہ تمدن
کی روز افزون ترقی کے ساتھ افراد کے مزاج میں بجائے خشکی و نفیس کے زندہ دلی
و لطافت پیدا ہو، بجائے خشونت اور گھڑے پن کے ہنساری و خوش خلقی آئے۔
اور عسکریت کی جگہ شہریت لیے لیکن روایت اس معیار پر پوری نہ اتر سکی انقلاب
تمدن کی مشق اول کا اُس نے پرورش خیر مقدم کیا تھا، لیکن اس جدید تفسیر کے مطابق
وہ اپنے تئیں نہ ڈھال سکی۔ مدت کی خشک مزاجی جذبات کشی اور دنیا سے تعلقی
نے تبعین روایت کو اس قابل ہی نہیں رکھا تھا، کہ اصول روایت پر قائم رہ کر وہ
اپنے جذبات کو بھی زندہ رکھ سکیں۔ اس کشمکش کا نتیجہ ایک نئے مذہب مصنفین کی

شکل میں ظاہر ہوا۔ یہ لوگ بھی مثلِ رواقین کے بجائے راحت کے نیکی کو غایتِ اعمال سمجھتے تھے، اور نیکی کو ضبطِ خواہشات کا مروت قرار دیتے تھے، تاہم انھوں نے انسان کے جذباتِ لطیف کو زیادہ مطلق انسان کر دیا تھا۔ انہیات کے مسائل میں یہ لوگ باہم مختلف العقاید تھے، مثلاً کوئی اپنے تئیں مشائی کہتا تھا، کوئی انشراقی، اور کوئی کچھ اور تاہم اتنا نکلوا ان سب میں مشترک تھا کہ ان کے نیکی کے تخیل میں بہ نسبتِ رواقی تخیل کے انسان کے آزاد احساساتِ لطیف جذبات کا زیادہ لحاظ رکھا گیا تھا۔ اب لوگ سمجھنے لگے تھے کہ ارادے کا استحکام اور ضبطِ خواہشات ہی زندہ افضائل نہیں، بلکہ لطف و محبت اور دو گداز بھی کچھ معنی رکھتے ہیں۔ ان مصنفین کی تحریروں سے صاف چٹکتا ہے کہ یہ دردمند دل کہتے تھے، اور درد سے متاثر ہوتے تھے۔ اس کی ایک واضح نظیر میں پلینی کے اس خط میں ملتی ہے جو اس نے اپنے غلاموں کی وفات پر لکھا تھا، اور جو ہمہ تن سوز و گداز درد و تاثیر کے رنگ میں ہے، و باہوا ہی یا پھر پلوٹارک کا وہ تعزیت نامہ بھی قابلِ ملاحظہ ہے جو اس نے اپنی لڑکی کے انتقال پر اپنی بیوی کو بھیجا تھا۔ حضرت باین ادعا رواقیت اپنی بیوی کو تلقینِ صبر کرتے کرتے اور اس واقعہ کو باطلِ معمولی سمجھنے کی ہر امت کرتے کرتے دفعۃً اپنی لڑکی کی اس خصوصیت کو یاد کر کے بے اختیار چاہتے ہیں کہ ”آہ وہ کیسی محبت شعار تھی۔ وہ یہ تاک نہیں چاہتی تھی کہ وہ خود آسودہ ہو، اور اس کی گڑھیا بھوکے ہے۔ اپنی دایہ سے بار بار فرمایش کرتی تھی کہ گڑھیا کو بھی دھپلائے“

فصل (۴)

اخلاقین قلبیاتی کا دور

پلوٹارک کو دنیا صرف اس حیثیت سے جانتی ہے کہ وہ بہت بڑا اصولِ اخلاقی تھا

حالانکہ اسی کے ساتھ وہ ایک بلند پایہ حکیم اخلاق بھی ہوا ہے، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ فلسفہ اخلاق کا اب یہ جو جدیدہ سبب پیدا ہوا ہے اس کا علم بردار اول وہی تھا، بالکل اسی طرح کہ جیسے روایت قدیم کا پیرو سنیکا ہوا تھا۔ اس بنا پر اخلاقیات جدید کی ماہیت تشخیص کرتے ہوئے بہتر ہوگا، اگر ہم خود پلٹا رنگ و سنیکا کے خیالات کا موازنہ کرتے جائیں۔ سنیکا کی تحریریں اٹھا کر دیکھیں تو ان میں صاف تصنع، تکلف و آورد کا رنگ نظر آئے گا، اور یہ علانیہ نظر آئے گا، کہ کوئی واعظ یا خطیب اپنے کلام میں قصداً تاثیر پیدا کرنے کی سعی کر رہا ہے۔ پھر عبارت میں تسلسل بھی نہیں! اکثر ایک فقرہ دوسرے فقرے سے بالکل غیر مربوط معلوم ہوتا ہے۔ اینٹ پر اینٹ، بغیر جوڑنے مٹی کی آمیزش کے رکھتے چلے جائیے، بس اس سے جو نتیجہ پیدا ہوگا، وہی کیفیت اس کی تحریر کی ہے۔ بالینہ اس میں شبہ نہیں ہو سکتا، کہ جو عظمت اس کے خیالات سے ٹپکتی ہو یا جو رفعت اس کی طرزِ ادا سے ظاہر ہوتی ہے، اس کی نظیر کسی اور حکیم اخلاق کے یہاں نہیں مل سکتی۔ اس کے مقابلہ میں، پلٹا رنگ کی اوراق گردانی کیجیے، تو خیالات میں تو یہاں نسبتاً بہت پستی نظر آئے گی، لیکن ہر فقرہ دوسرے فقرے سے نظم و ربط رکھتا ہوگا، اور تسلسل عبارت بحیثیت مجموعی لطیف ہوگا۔ ہر بات میں آمد و بسیا خستگی پائی جائے گی۔ مبالغہ، غلو، و تصنع کا نام تک نہ ہوگا۔ روزمرہ کے چھوٹے چھوٹے واقعات سے، جنہیں تم پیش یا افتادہ سمجھ کر چھوڑ دیتے ہو، اہم نتائج نکالے گئے ہوں گے، اور عبرتناک بصیرتیں حاصل کی گئی ہوں گی۔ سنیکا کی تحریر میں ایک طرح کا مردانہ اکھڑپن پایا جاتا ہے، جس سے کوئی مصیبت نہ تسلی نہیں حاصل کر سکتا، البتہ جو سیرتیں پہلے سے مضبوط و مستقل ہوتیں ان میں اس سے

(تبیان صفحہ ۱۹) اصطلاحاً اس سے مراد وہ حکماء اخلاق ہیں، جو ہر مذہب یا اخلاق سے مفید باتیں انتخاب کر لیتے تھے۔

اور استقامت آجاتی ہے۔ مثلاً ایک شجاع سپاہی میدان جنگ میں کھڑا ہو تو سنیکا کی تقریر سے اس پر بالکل آمادہ کر دے گی کہ غایت پامردی و استقامت کے ساتھ جان دیدے۔ لیکن فرض کر دو کہ ایک عورت کا جوان بیٹا مر گیا ہے، تو اس دکھیااری بان کے لیے سنیکا کا سارا دفتر بیکار ہے، اس کو اگر کچھ ڈھارس اور تسلی ہو سکتی ہے تو صرف پلوٹارک کے کھفت سے۔ اس کے یہاں کھڑا بن نہیں ہوتا، بلکہ ایک طسج کی نسوانی لطافت ہوتی ہے، اور اس کے ساتھ درد و گداز اس اختلاف کو موسیقی کے ضلع میں لائے، تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ پلوٹارک کو پڑھتے وقت گویا شہنائی کے سننے کا لطف آتا ہے، جس کی سرسلی نغمہ سرایان طبیعت کے بیجاں کو تسکین دیتی ہیں، بخلاف اس کے سنیکا کے الفاظ گویا فوجی بگنل یا قرنا کا اثر رکھتے ہیں جن سے دبے دبائے جذبات فاضلہ بیجاں میں آجاتے ہیں۔

سنیکا نے اپنے مکاتیب میں روایت کے جن مسائل سے بحث کی ہے، مثلاً تمام معاصی کا مساوی الرتبہ ہونا، یا تمام جذبات کا قابل ترک ہونا، وہ تو مدت ہوئی متحرک ہو چکے ہیں، اور اب اُن مکاتیب کی حیثیت صرف ایک تبرک کی رہ گئی ہے، البتہ ان تحریروں کا عام انداز و لہجہ ضرور اہم و قابل محاظا ہے، کیونکہ اب صرف انھیں اوراق کے اندر روایت کے اُس اخلاقی سانچے کا عکس محفوظ ہے، جس کا کوئی اثر زمانہ مابعد کی تحریروں میں نہیں ملتا۔ بخلاف اس کے پلوٹارک کا جو انداز تحریر ہے، اُس کا چربہ بعد کو اس کثرت سے اُٹھا رہا گیا، اور اُسے اتنی ترقی دی گئی کہ ان ترقی یافتہ صوفیوں کے سامنے خود پلوٹارک کا انداز تحریر باند پر لگا بان جو شو پلوٹارک کے یہاں اسہیت رکھتی ہے، وہ اس کا فلسفہ اور اس کے مسائل اخلاقی ہیں۔ ”ربوبیت“ و ”ضعیف الاعتقاد“ پر اُس نے جو تصانیف چھوڑی ہیں، وہ حقیقت لاجواب ہیں، اور غالباً وہی پہلا شخص تھا، جس نے حیوانات کے ساتھ حسن سلوک کی تعلیم دی، نہ اس

فیثاغورس اور خیال سے کہ وہ پہلے جنم میں انسان تھے، بلکہ اس بنا پر کہ تمام مخلوق ہماری ہمدردی کی مستحق ہے اور پھر عفت و عصمت اور محبت زوجی کا جتنا قدر شناس وہ تھا، اس کے لحاظ سے بھی اُسے اپنے معاصرین میں ایک درجہ امتیاز حاصل ہے۔

رومیون کو اخلاقیات کے نظری و نطقی پہلو کے نسبت اُس کے عملی پہلو سے ہمیشہ زیادہ دلچسپی و توجہ رہی ہے چنانچہ روایت کی طرف جو انھیں خاص کشش تھی، تو وہ اس بنا پر نہیں کہ وہ ایک معقول و مستدل نظام عقلی تھا، بلکہ اس لیے کہ اُس نے ان کے لیے عملی زندگی کا ایک سانچہ ہٹا کر دیا تھا، اور سانچہ بھی ایسا جو رومی سیرت کے لیے خاص طور پر موزون تھا۔ مگر زمانے کے اثر سے کون شو بچ سکتی ہے؟ شدت و سختی تو روایت کی گھٹی میں بڑھی تھی جس کی بنا پر وہ کسی اعلیٰ تمدن کے مطابق ہو ہی نہیں سکتی تھی تاہم اُس نے بھی اب اپنے مثیل بہت کچھ زمانے کے مطابق ڈھال لیا تھا، اور متاخرین روایتیہ نے تو بہت کچھ غریبوں کے عقاید کو اپنا کر لیا تھا، چنانچہ اور تو اور خود سید کا تک خالص بے آمیز روایتی نہیں رہا تھا، ایکٹش میں بے شبہ اس سے زیادہ روایت خالص کے عناصر موجود تھے، لیکن اس کی وجہ یہ کہ ذاتی طور پر اسے ابتداء میں جن شدائد و صعوبات کا نوکروں پر پڑا تھا، اُس نے اُسے ضبط و تحمل کا زیادہ قدر شناس بنا دیا تھا۔ مارکس گرلیس کے گرد و پیش مختلف مذاہب اخلاق کے متبعین کا مجمع رہتا تھا اور اس لیے اُس کی روایت میں بہت کچھ اشراقیت کی آمیزش ہو گئی تھی۔ زمانہ سبب سے اپنی قوت منوالیتا اور اور روایت بھی اگرچہ پچاسے خود بہت قوی تھی تاہم اُسے بھی زمانے کی قوت تسلیم کرنا پڑی۔ متاخرین میں تھریسیا کا وہی پایہ ہوا ہے جو قدما میں کیٹو کا تھا، تاہم تھریسیا میں کہیں اُس شدت و غلو کا پتہ تک نہ تھا، جس سے کیٹو کا خمیر تھا۔

روایت کی جدید شکل و باتوں میں خاص طور سے اپنے پیشرو سے ممتاز تھی۔
 اولاً، اس حقیقت سے، کہ اس میں مذہبیت زیادہ سرایت کر گئی تھی، رومی سیرت
 میں یوں تو دیگر اعلیٰ سیرتوں کی طرح ہمیشہ سے جذبہ تقدس موجود تھا، تاہم اس کا طرز سے
 بھی عیسائی ہے بالکل متمایز تھی۔ اس کا اصل در عبادت پر نہیں بلکہ پاکیزگی اخلاق و تزکیہ نفس پر تھا
 اور تزکیہ نفس بھی ایسا جس کا جلوہ اعظم رجال میں نظر آتا رہا ہے۔ لوسن نے ایک مرتبہ
 علامہ یہ خیال نظم کر دیا، کہ ”حنہ فانتون کا ساتھ دیتا ہے، اور میرا ممدوح کیٹو مفتوحون
 کا“ یا ایک جگہ سینکا ”دیوتاؤں کی معیت“ ذکر کرتا ہے، مگر ان لحاظ نہ خیالات پر کسی کے کان
 تک نہ کھڑے ہوئے۔ اور وہ اقتباسات تو ہم کسی گزشتہ فصل میں دے ہی چکے ہیں
 جن میں ایک حکیم اخلاق اور خدا کے مساوی المرتبہ ہونے کا بے پردہ دعویٰ کیا گیا ہے۔
 غرض قدامت کے یہاں جناب باری کی شان میں اس طرح کے گستاخانہ و اہانت آمیز
 کلمہ بے تکلف استعمال ہوتے تھے، البتہ نیکی و فضیلت اخلاق کا حد درجہ احترام
 ہوتا تھا، اور خصوصاً کیٹو کے ہم مزاج اشخاص نے فضائل اخلاق کی خاطر حالات مخالف
 کے مقابلہ میں جس قدر جدوجہد کی ہے، اُس کا جواب تو تاریخ عالم کے پردہ میں کہیں نہیں
 ملتا۔ نیکی کو یہ لوگ عین نشاء تقدیر انہی خیال کرتے تھے اس طرح پر کہ عقیدہ وحدت وجود
 کے مطابق ہر نیکی، اسی ذات واجب الوجود کا ایک مظہر ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ سب
 خیالات بدل گئے۔ وحدت وجود کی جگہ اب ایک مشخص خدا نے لے لی، اور غیر مذہبی
 نیکی کے بجائے مذہبیت کا کھلے کھلے لفظوں میں اعتراف کیا جانے لگا۔ چنانچہ
 اپیکٹیس و مارکس آرلیس کے ہر صفحہ میں اس کے شواہد ملتے ہیں۔ اپیکٹیس کے
 یہ مقتبس فقرے پڑھنے کے قابل ہیں:-

”سب سے پہلے جاننے کی چیز یہ ہے کہ ایک ب کا وجود ہے، جس کا
 علم تمام کائنات کو محیط ہے، اور جو نہ صرف ہمارے اعمال سے بلکہ

ہمارے اندرونی جذبات و تصورات تک سے خبردار رہتا ہے۔۔۔ جو شخص نیکی کی راہ چلنا چاہتا ہے، اسے لازم ہے کہ خود اوصاف باری کا اتباع کرے۔ جس طرح خدا صادق ہے وہ بھی صداقت اختیار کرے؛ جس طرح خدا آزاد ہے، وہ بھی آزادی حاصل کرے؛ جس طرح خدا نیک ہے، وہ بھی نیکی کرے؛ اور جس طرح خدا فیاض ہے، وہ بھی فیاضی برتے۔

”خدا ہمارا خالق، مربی، و محافظ ہے کیا یہ ہمیں بند و ہشت و قید غم سے آزاد رکھنے کے لیے کافی نہیں؟“

”جب تم مکرہ بند کر کے اُس کی تائید کی مین تنہا ہوتے ہو، تو یہ سمجھو کہ تم تنہا ہو۔ خدا اور تمہارا فرشتہ تمہارے ساتھ ہیں، انھیں اس کی حاجت نہیں ہوتی کہ کسی مادی روشنی کے ذریعہ سے تمہیں دیکھیں۔ مجھ، ضعیف و ناقص العضو بندہ کا سوا اس کے اور کیا کام ہے کہ حمد باری کے راگ گاؤں؟ اگر مین کوئی پرندہ ہوتا، تو اس کے فرائض ادا کرتا، لیکن اب جبکہ حیوان ناطق ہوں، تو بجز اس کے میرا کیا فرض ہو سکتا ہے کہ حمد باری مین رطب اللسان رہوں، یہ میرا فرض ہے، مین اس پر قائم رہوں گا، اوہ آپ سے استدعا ہے کہ آپ بھی میرے ہم زبان ہو کر اُسی کی تقدیس کا راگ گائیں۔“

مارکس اریکس کے یہاں مذہبیت کا غلو اس سے بھی زیادہ زور و شور سے ظاہر ہوتا ہے۔ البتہ اس مین اور ایپلٹیس مین فرق یہ ہے، کہ وہ ان نفس انسانی کی عظمت پر زور دیا گیا ہے، اور یہاں جذبات انکسار و تواضع پر۔ ایپلٹیس بار بار یہ کہتا ہے کہ انسان ایک پُر عظمت و باوقفت مخلوق ہے، جسے کسی وقت اپنے مرتبہ شرف کو نہ بھولنا چاہیے۔ یہ خلاف اس کے مارکس اریکس ہر جگہ انسان کے ضعیف البنیان پر زور دیتا ہے۔

اور اس کی تحریر تمام تر انسان کو انکسار و فروتنی کی یاد دلاتی رہتی ہے۔ یہ سچ ہے کہ وہ ان مسیحی راہبوں کی سطح تک نہیں پہنچا تھا، جو شدید بالغہ آمیز انکسار سے کام لیکر اپنے لیے ایسے ناملائم الفاظ استعمال کرتے ہیں، جو شاید ایک قاتل یا زانی کی نسبت بھی باعث توہین ہوں تاہم وہ اپنے کردار پر خود نہایت بیدردی سے نکتہ چینی کرتا رہتا تھا، دوسرے معلمین اخلاق سے اپنا احتساب کرتا رہتا تھا اور جذبہ ترفع کے خفیف سے خفیف شائبہ کو بھی دبائے رکھتا تھا۔

تو روایت جدید کی ایک خصوصیت اُس کی مذہبیت تھی، دوسری یہ تھی کہ بجائے خارجی عناصر کے اب داخلی عناصر کی زیادہ آمیزش ہو گئی، یعنی گنیو و سسٹر کے زمانے تک نیکی و بدی کا تعلق عمل سے تھا، لیکن متاخرین کے یہاں اس کا دائرہ خیال و فکر تک وسیع ہو گیا۔ بعض اہل الرائے اس طرف گئے ہیں کہ بغیر نتیجہ تھا سمیحت کے اثرات کا، لیکن میرے نزدیک یہ خیال، واقعیت کے بالکل عکس ہے، کیونکہ واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ یونانی اس خیال سے نا آشنا تھے غلاطون و زتیو کی اپنے تلامذہ پر یہ تاکید تھی، کہ اپنے خوابوں کو یاد کر کے اُن پر غور و فکر کیا کرو، کہ اس سے تم پر اپنے باطن کی اصلی کیفیت اُکھینے ہوگی۔ فیثاغورس کا اپنا اتباع کے لیے یہ حکم تھا، کہ سوتے وقت وہ دن بھر کے اپنے تمام افعال کا خود محاسبہ کیا کریں۔ چنانچہ روم میں نوال جہوریت سے پیشتر ہی یہ فیثاغورسی اصول رائج ہو گیا تھا، سسٹر و ہیرس اس سے واقف تھے، بلکہ سکیٹس (استاد سنیکا) اس پر عامل تھا، اور خود سنیکا کا کیا ہے کہ اُس نے اس کی تعلیم سکیٹس سے حاصل کی تھی۔ ان سب پر مستزاد یہ ہوا کہ فلسفہ فیثاغورث کے جلو میں ایشیائی مذاہب تھے، چنانچہ روم میں اس کے داخلے کے ساتھ یہ بھی داخل ہوئے، اور اب چونکہ جہوریت کے بجائے شہنشاہی قائم ہو جانے سے لوگوں کی توجہ سیاسی مشاغل کی جانب سے از خود ہٹ گئی تھی، اس لیے اس کا

لازمی نتیجہ یہ نکلا، کہ سیرت انسانی کے ان داخلی نفسی اجزاء کی حیثیت زیادہ اُجاگر ہو گئی
 خود شنیکاکے مکاتیب کیا ہیں؟ گو یا مختلف امراض اخلاقی کا علاج ہیں۔ پلوٹارک
 کا رسالہ ”علامات ترقی اخلاقی“ جذبات کی اصلاح و تہذیب کا ایک دستور العمل ہے۔
 رفتہ رفتہ یہ فقرہ عیظت عام طور پر زبانوں پر چڑھ گیا، کہ اعضا کی ظاہری پابندی
 نہیں، بلکہ دل کا خضوع و خشوع منج عبادت ہے، اور احتساب نفس انسان کے لیے
 بزرگترین فرائض میں سے ہے۔ اپیکٹیٹس کی نصیحت تھی، کہ اپنے خیال و تصور کو بڑی
 سے اس قدر پاک رکھو، کہ کسی حسین عورت کو دیکھ کر تھامے ذہن تک میں یہ تصور
 نہ پیدا ہو، کہ ”اس کا شوہر کیا خوش نصیب ہے؟ اور مارکس آریلیس کے مقالات
 تو تمام تر اسی سبق کا اعادہ ہیں، کہ انسان کو اپنے تئیں مجاہدہ نفس کا خوگر کرنا چاہیے
 اور بڑی ویدکاری کے تصور تک سے اپنے ذہن کو آلودہ نہ ہونے دینا چاہیے۔

پلوٹارک کا قول ہے، کہ جن سیرتوں میں پہلے ہی دُرشتی و بے آئینگی ہوتی ہے، ان
 تو رواقیت کبھی کبھی نقصان پہونچا دیتی ہے، لیکن جن میں قدرۃ لیسٹ گفتگی و مردت ہوتی
 ہے، اُن پر اُس کا نہایت مفید اثر پڑتا ہے، اسی مقولہ کی بہترین تصدیق مارکس آریلیس
 کی زندگی و تصانیف سے ہوتی ہے، جو اپنی ذات سے رواقیت کا اعلیٰ ترین عملی نمونہ تھا۔
 یہ شخص قدرۃ بہت سیدھا سادھا، بھولا، و فاسرشت، اور معصوم صفت تھا، جو گو بڑے
 و باغ یا قوت ارادی کا بڑا حصہ دار نہ تھا، مگر غور و فکر، خلوش مینی، و دوستداری کا پتلا
 تھا۔ اس دل و باغ کے ساتھ اسے شاہانہ شان و تجل سے طبعاً نفرت تھی، اور فلسفہ
 کی جانب طبعی التفات تھا، اس نے زینو کے مذہب کو اختیار کیا، اور حق یہ ہے کہ عملی
 زندگی میں اسے برت کر اسے حد کمال تک پہونچا دیا۔ انیس سال کی مدت فرانوائی
 بہت ہوتی ہے، اور پھر حکمرانی بھی ایسے ناک پر کرنا، جسکے اخلاق جی بھر کر بگڑے ہوئے
 اور جہان شہوت پرستی کا بازار رات دن گرم رہتا تھا۔ ایسی حالت میں یہ اسی جی انرد کا

کام تھا کہ اس نے اپنے حسنِ عمل سے نہ صرف بڑے سے بڑے نکتہ چینیوں کی زبان بند کر دی، بلکہ اس کی رعایا نے اسے انسانیت کے مرتبہ سے نکال کر اُلُوہیت کے درجہ پر اسے ممتاز رکھا۔ ظاہری اخلاق بہتوں کے اچھے ہوئے ہیں، لیکن اندرونی زندگی شاید دنیا کے چند ہی لوگوں کی اس سے زیادہ بے لوث و بے داع گزری ہو۔ اس کی کتاب ”خیالات“ مذہبی لٹریچر کی بہترین کتب میں سے ہے۔ یہ خیالات اس کے متفرق افکار کا مجموعہ ہیں، جو بغیر کسی نشا پردازانہ ربط کو ملحوظ رکھے ہوئے ایک جا کر دیے گئے ہیں، جو عموماً نہایت عجلت کے ساتھ فوجی دورہ کے زمانے میں قلمبند کیے گئے ہیں، اور جو صاف اس حقیقت کا اظہار کر رہے ہیں کہ اس کے اصلی خلوص کو کسی نقاب کی حاجت نہیں۔ اس زمانے کی تمام دنیاے متہدن اسی کے زیرِ نگین تھی۔ اتنی بڑی مملکت کا فرمان روا سے غیر مسئول ہو کر یہ اسی کی بہت تھی کہ اس نے تھریسیا و ہلوڈیس، کیٹو و برونس، جیسے تماشیل اخلاق کو اپنا سطح نظر بنائے رکھا۔ کسی موقع پر سرشتہ اخلاق کو اپنے ہاتھ سے نہ جانے دیا، اور ہر موقع پر اپنے اور اپنی رعایا کے حقوق برابر سمجھے۔ اس کی ساری زندگی مسلسل مشاغل میں گزری۔ بارہ برس تک فوج کے ساتھ یہ مملکت کے دور دست صوبوں میں پڑا رہا، لیکن اخلاقیات کے جزئیات تک کو کبھی فوت نہ ہونے دیا۔ زاہد خلوت نشین شاید اس معیار پر پورا اُتر سکے، لیکن جہان بانی کے ساتھ اس کا نباہ، مارکس آرٹلیس ہی کا کام تھا۔ دو مشہور خطیبوں کو مناظرہ سے اس بنا پر روک دیتا کہ کہیں اس سے ان کے باہمی لطف دوستی میں نہ فرق آجائے، ہنگری کے پڑاؤ میں ہر چھوٹے سے چھوٹے حقدار کو اس کا حق دیتا، یہاں تک کہ اپنے بچپن کے ایک گناہ کو غیر معروف معلوم تک کو نظر انداز نہ کرنا، اپنے کردار میں ترفع و تفوق، تکلف و تصنع، کی خفیف سے خفیف جھلک نہ ہونے دیتا، اور گندہ خیالات کو اپنے ذہن و تصور تک میں نہ آنے دیتا، یہ واقعات بجائے خود بھی

خفیف نہیں لیکن جب یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ان کا صدور اُس ہستی سے ہوتا تھا جس کے
 وزنگین کرہ ارض کا تمام تمدن ٹکڑا تھا، اور جسے قدم قدم پر بشمار مصلح کو ٹھوٹا رکھنا ہوتا
 تو ان کی اہمیت فوق الحد ہو جاتی ہے، پھر لاکھ وصفون کا ایک وصف یہ کتنا بڑا موجود
 تھا کہ اس کی رفاہ جوئی میں جہالت و حکم کا کہیں شائبہ تک نہ تھا۔ دنیا میں بعض اور
 بھی ایسے خود مختار و ذی استیقا و تاجدار گزرتے ہیں، جو اپنی رعایا کے ساتھ انتہائی
 نیکی کرنا چاہتے تھے، لیکن ان کا طرز عمل ہمیشہ تعصب و حکم عدم مسالمت کی تصویر
 رہا ہے ان کی نیت کو خالص رہی ہے، لیکن جو وسایط و وسائل انھوں نے استعمال
 کیے، ان سے تاریخ کے صفحات خون سے رنگ گئے ہیں۔ فلپ ثانی و ملکہ ایسبلا
 سے بڑھ کر نیک نیت و خالص بھی خواہ خلق اور کون ہو، لیکن کیا نیروڈ و ڈوٹین
 سے ان کی خون آشامیوں کا نمبر کچھ بھی کم رہا ہے؟ لیکن محل مجسم، ارس آرلیس کا
 طرز عمل اس کلیہ میں مستثنیٰ ہوا ہے۔ خود کہتا ہے کہ ”اس کی ابھی نہ توقع رکھو، کہ فلاطون
 نے جمہوریت کامل کا جو خواب دیکھا ہے، اس کی تعبیر یورپی طرح بریکل سکے گی۔ بس اسی کو
 غنیمت سمجھو کہ تمھاری کوششوں سے نوع انسان کی حالت کچھ بہتر ہو جائے۔“
 لوگوں کے دل و دماغ پر قابو پانا تمھارے بس کی بات نہیں، اور جب تک نہ ہولے
 تمھاری زبردستی و جبر کا نتیجہ سو اس کے کیا ہو سکتا ہے، کہ منافقون اور بادل مانخواستہ
 کام کرنے والے غلاموں کی ایک جماعت پیدا ہو جائے، اور بس۔“ اس نے
 اپنی عہد حکومت میں متعدد قوانین اصلاحی نافذ کیے، بیانی کے تماشوں کی تعداد
 بہت گھٹادی، سینٹ کی جو جمہوریت کی آخری یادگار رہ گئی تھی، ہمیشہ قدر و تعظیم
 کی، اشاعت علم و اخلاق کی غرض سے متعدد درس گاہوں میں فلسفہ پروفیسر مقرر
 کیے، اور بیجاے اس کے کہ تغیری قوانین کو کام میں لاتا، ہمیشہ اپنے اور اپنے
 دربار کے طرز عمل سے لوگوں میں آہستہ آہستہ یہ اثر پھیلاتا رہا، کہ اسراف مذموم

اور سادگی اعتدال و اقتصاد قابل اختیار ہے۔ اپنی رعایا کی بچلتی کا اسے مدۃ العمر ایک پُر ایذا احساس رہا، لیکن حلم و تحمل کو اس نے کسی موقع پر نہ چھوڑا، بلکہ روایت کے اس اصول سے فائدہ اٹھا کر وہ یونانیوں کی طرح ہمیشہ اپنی طبیعت کو سمجھا تا رہا کہ ارتکاب معاصی کا اصل باعث ناواقفیت ہوتا ہے، اور یہ لوگ جو بد چلنیوں میں مبتلا ہیں، پیچھے ان کے نتائج سے بے خبر و ناواقف ہیں، پس بجائے ان پر غضبناک ہونے یا ان سے نفرت کرنے کے ہمیں ان کے ساتھ ہمدردی کرنا چاہیے۔ اس بابے میں اس کے مقالات کے جستہ جستہ فقرہ یہ ہیں:-

”انسان کا مقصود آفرینش یہ ہے کہ اپنے انبائے جنس کے ساتھ ہمدردی کرے، اور ان کی اصلاح کرتا ہے۔“

”اگر کوئی شخص برائی کرتا ہے، تو اپنی فطرت اصلی کے خلاف اور اپنی نصیحت کے سبب سے کرتا ہے۔“

”ہو سکے، تو اپنے بھائیوں کی اصلاح کرو، اور اگر ممکن نہ ہو، تو یاد رکھو کہ تم میں حلم کا مادہ اسی واسطے ودیعت کیا گیا ہے، کہ دوسروں کے معاصی پر صبر و تحمل سے کام لو۔“

”کوئی طیب اگر کسی مریض کی حالت پر اظہار غضب و حیرت کرتا ہے، تو یہ خود اس کے لیے شرم کی بات ہے۔“

”خندلے حی و قیوم کو دیکھو، کہ وہ روز ازل سے بد چلنیوں اور بد فعلیوں کے مناظر کو کس سکون و تحمل سے دیکھ رہا ہے، تو اے بنی آدم، جس کی مدت عمر صرف گنتی کے چند سال ہے، کیا تجھ میں اتنا بھی صبر نہیں، کہ تو اتنے دن بھی ان پر تحمل کر سکے۔“

”کوئی شخص اپنے قصد و ارادہ سے جادوہ اخلاق سے نہیں ہٹتا،

اس نکتہ کو ہمیشہ یاد رکھو، اور اس سے تم میں خود بخود تحمل و مسامت قائم رہے گی۔

”انسان پر واجب ہے کہ جو لوگ اس کے ساتھ بُرائی کرتے ہیں، وہ ان کے ساتھ محبت کرتا ہے۔ کیونکہ تمام انسان ایک دوسرے کے عزیز ہیں اور ارتکاب معاصی کی محرک صرف ناواقفیت و لاعلمی ہوتی ہے، اور پھر غیظ و غضب اس قدر مختصر و چند روزہ زندگی میں!“

لیکن اُس سے ناظرین کو یہ نہ قیاس کرنا چاہیے کہ مارکس آرٹلیس کا اخلاق رومی اخلاق نہ تھا۔ بے شبہ اس کی سیرت یونان کی لعنت و خوش خلقی سے بہت کچھ متاثر ہوئی تھی، تاہم اس کی بنیاد رومی ہی سیرت پر تھی۔ اس کی تصانیف میں، ربِ عطا کی تمجید و تمجید تو بہت کچھ ہے، تاہم اس میں اُس گہرے مذہبی تدلل کا کہیں بیہ نہیں، جو عبرانی اخلاق کا جوہر مخصوص تھا، اور جس کی بنا پر یہودی مصنفین اس قدر تحیرِ قلوب کی قوت کھتے ہیں۔ نیکی کا حسن طبعی، اس کی نفیر سی و دلکشی، جس پر یونانی اس قدر زور دیتے تھے، اور جسے بعد کو پلوٹینس نے روم میں بھی پھیلا دیا تھا، اس کا مارکس آرٹلیس کے یہاں کہیں وجود نہیں، بلکہ نیکی اُس کے نزدیک فرض شناسی کے مراد ہے، اور نیک کرداری کا محرک اُس کے یہاں یہ احساس ہے کہ ہمیں اس فرضِ حیات کو پورا کرنا چاہیے۔ اس کے علاوہ وہ اور کسی محرک کا قائل نہیں، یا اگر ہر کچھ تو برا سے نام، وجود باری پر اُس کا نہایت مستحکم عقیدہ تھا، لیکن پابندی اخلاق میں اُس نے کبھی اس کی اہمیت اُکڑی، بلکہ اس کو اُس سے برتر ہی سمجھتا رہا۔ حیاتِ اخروی کے بارہ میں بھی وہ متردد ہی رہا۔ اور شہرت بعد مرگ کے خیال کو تو اُس نے ہمیشہ دبائے رکھا۔ اس کے ہم مشرب مصنفین عموماً موت کو خاتمِ الاحزان سے تعبیر کرتے تھے،

لیکن وہ ہمیشہ اس کی جانب اس حیثیت سے اشارہ کرتا رہا کہ اس سے دنیوی لذات و مسرت کی بے ثباتی کا سبق ہاتھ آئے، عرض یہ کہ اُس کے تخیل اخلاق میں کسی صلہ، نفع، لذت یا مسرت کی خفیف سی خفیف بھی آمیزش نہ تھی، اور وہ یہ علامت یہ کہا کرتا تھا، کہ دنیا میں حقیقی شہ صحت یہ ہے کہ انسان غایت صداقت، عدل و دیانت داری کے ساتھ عمر بسر کرے، اور بددیانتی و بد اخلاقی پر حلم و تحمل سے

کام لیتا رہے۔“

اپنے جذبات و اندرونی قوی پر یا کس آرٹیکس کو جس قدر قوت حاصل تھی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے، کہ اس کے بشرہ سے کبھی یا اس امید کے کوئی آثار نہیں ظاہر ہونے پائے، لیکن ہمارے سامنے کہ اس کی باطنی زندگی کے اوراق کھلے ہوئے ہیں، ہمیں اُس کے اس ضبط پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے، ہمیں یہ معلوم ہے کہ اُس پر ہمیشہ ایک طرح کی اُداسی چھائی رہتی تھی، اور آخر عمر میں تو اسے طرح طرح کے صدمات اٹھانے پڑے تھے۔ اُس کی عزیز و محبوب بیوی نے اُس کے سامنے جان دی، اُس کے لڑکے نے ابتدا ہی سے وہ بد اطوار یا ن ظاہر کرنا شروع کر دی تھیں، جنھوں نے آگے چل کر اُس کا شمار دنیا کے بدترین ماحداروں کی فہرست میں کرایا۔ وہ حکماء و فلاسفہ جنھوں نے بچپن سے اس کی رفاقت و اتالیقی کی تھی، ایک ایک کر کے اُس کی نظروں کے سامنے اُٹھ گئے، اور کوئی اُن کا جانشین نہیں پیدا ہوا۔ ایشیائی و ہندوستانیوں کے مقابلہ میں روایت بنے اس کے سامنے ہی شکست کھانا شروع کر دی تھی ایک شدید و بانے، جس کے جلو میں اور بھی متعدد آفات تھے، اُس کے زمانے میں پھیل کر سارے ملک کو تروبالا کر دیا تھا۔ لوگوں کے اخلاق اس درجہ بگڑ گئے تھے کہ کوئی سعی اصلاح کامیاب نہیں ہو سکتی تھی سلطنت کا روز افزون ضعف وہ

اپنی آنکھوں سے تماشا کر رہا تھا، اور اسے صاف نظر آ رہا تھا، کہ عنقریب سرحدی و جشیون کو اس پر غلبہ حاصل ہو جانے والا ہے۔ ان وحشتناک حالات و مصائب کے درمیان وہ خود ایک مہلک مرض میں علیل ہوا، جس کی تکالیف شدید کو اُس نے اپنے معمولی جرات و استقلال کے ساتھ برداشت کیا، اور نزع کے وقت اپنے لڑکے، ملازمین، وغیرہ کو اپنے پاس سے ہٹا کر اپنی حسبِ خواہش تنہا جان دی۔

یہ تھی مختصر سرگزشت اُس مہستی کی، جو روایت کے دور آخر کی بہترین تصویر تھی، اور جس سے بڑھ کر پاکیزگی اخلاق کا کوئی نمونہ عصرتِ پستی میں نہیں ملتا۔ اس کی ذات جس طرح روایت کے جملہ فضائل و محاسن کی جامع تھی، اُسی طرح اُس کے معایب، مثلاً انقباس، خشک مزاجی، یا ضعیف الاعتقاد ہی سے خالی تھی۔ فرض شناسی، اور محض فرض شناسی، اس کے لیے دلیلِ راہ تھی۔ اب انسان کی حیات جذبی کے جن فضائل کو روایت نے مدتوں دبائے رکھا تھا، وہ از سر نو پیدا ہو گئے تھے، اور اخلاق میں لینت، نرمی اور نرمی کو جگہ ملنے لگی تھی۔

لیکن جبکہ روایت کے فلسفہ پر نئے نئے عوائل و موثرات کام کر رہے تھے، عملی زندگی میں رومیون کے اخلاق اُس قدر بگڑ چکے تھے، کہ کوئی فلسفہ اخلاق ان کی اصلاح نہیں کر سکتا تھا۔ اس اخلاقی انحطاط کی جس کی نظیریں تاریخ میں بہت کم ملین گی، اہمیت کو اکثر اہل قلم نے لکھا ہے، اور ببالغہ کے ساتھ لکھا ہے، لیکن اس کے اسباب سے اب تک کسی نے تعرض نہیں کیا ہے۔ حالانکہ ظاہر ہے کہ اس واقعہ کے لیے زبردست اسباب ضرور موجود ہوں گے، کیونکہ یہ تو کسی کے سمجھ میں آئی والی بات نہیں، کہ ایک قوم جو جمہوریت کے زمانے میں اعلیٰ اخلاق رکھتی تھی،

خود بخود و بلا سبب، شہنشاہی کے زمانے میں..... پستی و انحطاط کے غارتین
گر پڑے۔ فصل آئندہ انھیں اسباب سے بحث کریں گی۔

فصل (۵) اخلاقی انحطاط کے اسباب

یہ ہم پیشتر کہ آئے ہیں کہ رومیون کا صل جو ہر عسکریت و وطنیت تھا، جسے
خود قومی حالات و ملکی خصوصیات نے پیدا کیا تھا، اور جس کی تشکیل میں ایک حد
تک مذہب بھی معین تھا۔ خانگی، جنگی، و محتبانہ ڈسپلن (تمرین) نے عام فلاح
اور کاشتکارانہ مشاغل سے متحد ہو کر لوگوں کو بالکل سادہ و غیر تکلفانہ زندگی کا خوگر
کر دیا تھا۔ اُدھر سیاسی آزادی نے عزت و نام حاصل کرنے کا دائرہ بھی بہت وسیع
کر رکھا تھا۔ امراتک کہ وہ ملک کے اعلیٰ ترین طبقے سے عبارت تھے، کشمکش حیات
سے مجبور ہو کر سلیک کاموں میں مشغول ہا کرتے تھے۔ گرد و نواح کی اطالوی سلطنتوں
اور آخر زمانے میں قرطاجنہ سے مدت سے رقابت چلی آتی تھی، اس نے اور بھی
رومیون کو ہر وقت مستعد و خبردار رہنے پر مجبور کر دیا تھا۔ پھر مدارس میں تعلیم جو دیجاتی
تھی، وہ بھی اس انداز سے ہوتی تھی کہ اس سے وطنیت کا جوش قائم رہے، اور
اسلام کے کارناموں سے اخلاقیات کے خون میں حرارت باقی رہے۔ سب سے
آخر میں مذہب کا جو اثر پڑا وہ یہ تھا کہ اس نے حلف کا احترام قائم کیا، مفید عواید
خانگی کی بنا ڈالی، دلوں میں ایک بے عظم کا اعتقاد راسخ کیا، غرض یہ کہ ہر طرح پروردہ
سیرت کو درست و محکم ہی کیا۔

ان سب موثرات کی مجموعی طاقت سے روم کی قومی سیرت کی تشکیل ہوئی،

لیکن ان تمام عوامل کا اثر ترقی تمدن کے ساتھ خود ڈھیل پڑنے لگا۔ مذہب کی قوت کو تو شک کی انتہا کی اشاعت، اور غیر ملکی ضعیف الاعتقادیوں کے ہجوم نے ضعیف کر دیا۔ رہی معاشرت کی ساوگی، جسے قوانین مرد و عورت کا محکمہ احتساب کے وجود کا بڑا سہارا تھا، تو اسے ملک بیل کے تفتیش و اسراف نے بیڈخل کر دیا۔ امراء کا طبقہ بھی رفتہ رفتہ ٹوٹ گیا، اور وطنیت کا جوش و غلو، ایک لقی و دلق سلطنت کے ہجوم السنہ ہجوم مل و اوپان، اور ہجوم رسوم کے تصادم باہمی سے فنا ہو گیا۔

یہاں تک تو کوئی نئی اور غیر معمولی بات نہ تھی۔ قوموں کے خصائص بدلتے ہی رہتے ہیں۔ لیکن عام قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی قوم سے ایک خاص صنف کے فضائل اخلاقی رخصت ہو جاتے ہیں، تو ان کی جگہ کسی دوسری صنف کے فضائل لے لیتے ہیں۔ مثلاً جب تمدن کو وسعت ہونے لگتی ہے، تو افراد میں میل جول و مناسبات و حسن معاشرت کے اوصاف نمایاں ہو جاتے ہیں، علمی چرچوں اور تجارتی کاروبار کے موزون و متناسب جذبات اخلاقی کو ترقی ہو جاتی ہے، سیاسی مشاغل کا حلقہ وسیع ہو جاتا ہے، اور مساوات حقوق کے پیدا کردہ جذبات زیادہ قوت حاصل کر لیتے ہیں۔ مگر روم اس عام کلیہ سے مستثنیٰ تھا۔ اس میں یہ نہیں ہوا، کہ اخلاق کی ایک صنف کی جگہ دوسری صنف لے لے، بلکہ سرے سے اخلاقی انحطاط شروع ہو گیا۔ اور اس کے تین خاص سبب ہوئے: اولاً شہنشاہیت کا وجود، دوسرے رسم غلامی، اور تیسرے سیانی کا دستور۔ ان عوامل ثلاثہ میں سے ہر ایک نے لوگوں کے اخلاق پر نہایت گہرا، اور حد درجہ مخرّب، اثر ڈالا، اس موضوع پر تفصیل سے بحث کرنے کے لیے تو ایک علیحدہ مستقل تصنیف کی ضرورت ہوگی، البتہ اسکا ایک اجمالی خاکہ صفحہات ذیل میں کھینچا جاسکتا ہے۔

(۱) پہلا مسئلہ: شہنشاہیت کا اثر اخلاق پر۔ رومن شہنشاہی نے جمہوریت کے

نظام کو باضابطہ طور پر تمام تر بطرف نہیں کر دیا تھا، بلکہ قالب وہی رکھ کر اس کی روح نکال لی تھی۔ طرز حکومت اب خود مختار نہ تھا، لیکن وہی نیابت کے اصول کو اڑبٹنائے ہوئے۔ عہدہ اب بھی تقریباً تمام وہی تھے، جو جمہوریت کے زمانے میں تھے، لیکن صرف ایک جسد بے جان کی حیثیت رکھتے تھے سینٹ اب بھی اصولاً سب سے اعلیٰ حکمران جماعت کا نام تھا، لیکن اب اس کی موت زندگی کا فیصلہ شہنشاہ کے ایک حبش ابرو پر تھا، اور شہنشاہ بھی کیسا، بالکل غیر مسئول۔ مخیر و جاسوس جن کا فرض جمہوریت کے آخر زمانے میں یہ تھا کہ سلطنت کے خلا سازش کرنے والوں کی خبری کریں۔ اب غسٹس کے زمانے سے اُن کا کام یہ ہو گیا تھا کہ شہنشاہ کی ذات کے خلاف سازش کرنے والوں کی خبری کریں۔ سلاطین اور خصوصاً نابرس نے جو انھیں بٹھ لکایا، تو ان کی تعداد میں زرافرون اضافہ ہونے لگا، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ ہر معزز و خوشحال شخص اپنی عزت و آبرو کے ڈر سے ان کا وباؤمانے لگا۔ امر اکا زور آہستہ آہستہ ٹوٹ گیا۔ اور غربا کو خوش کرنے کا طریقہ اب یہ نہیں رہا، کہ انھیں سیاسی حقوق عطا کیے جائیں، یا اُن کی مستقل مزدوری کا کوئی انتظام کیا جائے، بلکہ یہ رہ گیا کہ انھیں غلہ تقسیم کر دیا جائے، یا یہ کہ اُن کی تفریح طبع و ضیافت و ذوق کے لیے کھیل تماشوں کا انتظام کر دیا جائے۔ سلاطین نے زمانے کا رنگ دیکھ کر اپنا اثر جانے اور بڑھانے کے لیے یہ تدبیر اختیار کی، کہ اپنے مجبودانہ اوصاف کا اشتہار و اعلان کرنا شروع کر دیا۔

یہ آخر الذکر عقیدہ، اہل سیاست ہی کے دماغ کا پیداوار نہ تھا، بلکہ لوگوں کا ذہن ان خود اس کے ماننے کے لیے مستعد تھا، اور یہ استعداد مدت سے چلی آتی تھی۔ بہت قدیم میں متعدد اشخاص، صفات اکہانہ سے متصف سمجھے جاتے تھے، اور بانیانِ شہر کی پرستش تو اہل شہر علیٰ اعموم کیا کرتے تھے۔ اس لیے اکثر حکمرانوں میں شانِ کبر بانی کا

وجود لوگ از خود ماننے لگتے تھے۔ اس سے یہ تو ہوتا نہ تھا، کہ تعلیم یافتہ نفوس حکمرانوں پر نکتہ چینی بند کر دیں، یا یہ کہ اُن کی جان کے خلاف سازشیں نہ ہوتی ہوں۔ البتہ یہ ضرور ہوتا تھا، کہ عوام میں حکمرانوں کو نائب خدا، خلیفۃ اللہ و ظل سبحانی ماننے کا عقیدہ از خود شائع ہو جاتا تھا، اور اس کے متعلق طرح طرح کے معجزات و خوارقِ عادت مشہور ہو جاتا کرتے تھے۔ مثلاً ایک اغسطس کو لپیچے، اس کی بابت کتنی داستانیں مشہور ہیں کوئی یہ کہتا کہ ایک رات ہوئی کسی کا مہن نے حکم لگا دیا تھا کہ اس کے وطن سے ایک شہنشاہ عالم پیدا ہو گا۔ اور کوئی یہ بیان کرتا، کہ اس کی شیر خوارگی کے زمانے میں کوئی غیبی ہاتھ اسے گوارہ سے اُٹھالے گیا، اور ایک بلند مینار پر لے جا کر رکھ دیا، جہاں لوگوں نے اسے اس حالت میں پایا، کہ اس کا چہرہ طلوع ہونے والے آفتاب کی طرف بعض حضرات یہ ارشاد فرماتے، کہ ایک مرتبہ اُس کے دادا کے مکان کے گرد مینڈک شور مچا رہے تھے، اُس نے اُنھیں ڈانٹ بتائی، اور وہ ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گئے اور بعض خوش عقیدہ اصحاب اس کے ناقل تھے کہ ایک بار ایک عقاب روٹی کا ٹکڑا اس کے ہاتھ سے چھین لے گیا، ہوا میں بلند ہوا، اور پھر اُتر کر اُس کے ہاتھ میں وہ رکھ گیا۔ ایک روایت یہ مشہور تھی، کہ اس کی وفات کے بعد جب اس کی نعش جلانی جانے لگی، تو اس کی روح آگ کے شعلوں سے آسمان کی طرف بلند ہوتی نمودار ہوئی۔ ایک اور نقل یہ بھی مشہور تھی، کہ ایک مرتبہ کسی شخص نے اُس بستر پر سونا چاہا، جس پر اغسطس پیدا ہوتا، مگر مٹا اُس بے ادب کو یہ سزا ملی کہ ایک غیبی ہاتھ نمودار ہوا، اور اُس نے اُسے ڈھکیل دیا۔ خیر یہ روایات تو مشہور تھیں ہی، اب سے بڑھ کر اس طرح کے واقعات ہونے لگے کہ ایک مرتبہ ایک شخص کو جب دناکاری کے جرم میں سزا ہونے لگی، تو اس نے اپنی بریت میں یہ عذر پیش کیا کہ ”میں اُس زمین کا زمیندار ہوں، جس پر اغسطس کی

ولاوت ہوئی تھی، یا ایشیا کے ایک شہر کے باشندوں سے ٹائبریس نے سیاسی آزادی محض اس جرم میں سلب کرنی، کہ انھوں نے غسٹس کی پرستش میں پہلو تہی کی تھی۔ غرض یہ کہ کچھ تو سیاسی مصلحت اندیشیوں اور کچھ عوام کی خوش اعتقادیوں نے مل کر بادشاہ پرستی کا ایک عام دستور قائم کر دیا، اور ہر صاحب تاج وادنانگ کی ذات معجزات و خوارق کی مرکز سمجھی جانے لگی۔

اکثر سلاطین خود اس بادشاہ پرستی کو ایک ڈھکوسلا اور سوانگ سمجھتے تھے، بلکہ بعض تو باین اظہارِ عبودیت اپنی زندگی کی سادگی میں عدیم المثال ہوئے ہیں۔ چنانچہ شاہِ سلیمین نے حالتِ سکرات میں موت کی ناقوانائی کو محسوس کر کے کہا کہ ”میں سمجھتا ہوں، میں اب خدائی کے مرتبہ پر فائز ہو رہا ہوں، اَلْکَرْمُ نَزِیْرُیْ جُولِیْن نے اس طرزِ مخاطبت کو جس میں انھیں خدائی القاب سے یاد کیا جاتا تھا، بالکل بند کر دیا تھا، اور جن سلاطین نے اسے پسند نہیں کیا تھا، وہ بھی اپنے دل میں اس کی حقیقتی کو خوب سمجھے ہوئے تھے۔ اور تو اور خود تیر و تانگ نے کبھی اپنی عبودیت کے کسی ٹکڑے کو سوانگ سے زیادہ وقعت نہیں دی، بلکہ اگر اسے کسی شرمناک نشہ یا غرور تھا، تو اپنے اچھے گوئے یا اعلیٰ ایکڑ ہونے کا، نہ اس کا کہ وہ خلیفۃ السیّد مگر اس بڑی جماعت کے پہلو بہ پہلو چند افراد ایسے بھی ہوئے ہیں، جو اپنے میں واقعی عبودانہ صفات سمجھتے تھے۔ مثلاً گیلوگلا کہ وہ فائر لعل بھی تھا، ہمیشہ یہ خیال کرتا رہا، کہ وہ قہی خدا ہوا اور اس دھن میں اکثر مجسموں سے جو بیڑ (مشرقی) کی تصویر جو کر کے اپنی تصویر لگا دی۔ ایک مرتبہ کیا ہوا، کہ زور و شور کا طوفان آیا جس سے ایک سیانی کے تماشے میں خلل پڑ گیا۔ اس پر حضرت بہت جھنجھلائے، اور جھنجھلائے کیا، یہ کہنا چاہا کہ جو بیڑ پر برس پڑے۔ فرطِ غیظ میں بار بار یہ ارشاد ہوتا تھا کہ ”ایک ملک میں بادشاہ ہون کا گز نہیں ہو سکتا، اب یا تو میں دنیا کا حاکم نہیں اور یا جو بیڑ نہیں“ دوسرے نمبر پر اس

وباغ کے شخص لہو گیلیس ہوئے ہیں۔ آپ بھی مدۃ العمر اس خط میں گرفتار رہے، کہ آپ واقعی خدا ہیں، اور مذہب کو اپنی پرستش کا مراد سمجھتے رہے۔

عملی زندگی میں اس بادشاہ پرستی کا یہ نتیجہ ہوا، کہ سلاطین کی تصاویر اور بت مثل دیوتاؤں کے، پوجے جانے لگے۔ اب وہ ایک ایسی مقدس و مہر شری بن گئے تھے کہ ان کے ساتھ خیف سی بے ادبی کا ارتکاب شدید تفریک مستوجب بنا دیتا تھا، اور ان کی آڑ میں پناہ لینا بڑے سے بڑے مجرم کو امان دیتا تھا۔ ٹائیریس کے زمانے میں یہ ایک عام دستور ہو گیا تھا کہ غلام و ملزمین اپنے ہاتھ میں بادشاہ کی تصویر لے لیتے تھے، اور اس پر مطمئن و بخوف ہو کر جو کچھ منہ میں آتا، حکام عدالت یا اپنے آقاؤں کو سنا دیا۔ اسی کے عہد میں ایک مرتبہ کسی شخص نے بادشاہ کی تصویر والی انگلی پھینک دی تھی۔ کسی غلیظ برتن کو چھو لیا، اور اس جرم میں اسے فوراً سزا ملی۔ ایک اور شخص اسی زمانے میں اس بات پر مقدمہ چلایا گیا، کہ اُس نے اپنے باغ کے ساتھ بادشاہ کا وہ بت بھی فروخت کر ڈالا، جو اس میں نصب تھا۔ آخری زمانے میں ایک عورت کو اس جرم پر سزائے موت دیدی گئی، کہ وہ شاہ ڈومین کے بت کے سامنے برہنہ ہو گئی تھی۔ اور اغسطس کے بت کے سامنے غلام کو زود کو ب کرنا، یا برہنہ ہو جانا، انسان کو قانوناً سزائے موت کا مستوجب کر دیتا تھا۔

ظاہر ہے، کہ ایسے افراد، جن کی طاقت غیر محدود ہو، جو اپنے تئیں مرتبۃً الوہیت پر فائز سمجھتے ہوں، جن پر کسی قسم کی اخلاقی ذمہ داری نہ عاید ہو، اور جو ایسی سوسائٹی کے درمیان ہوں، جہاں سب کا رویہ جلدی و جلدی پر فخر کیا جاتا ہو، وہ اخلاق کے حدود سے جس قدر بھی متجاوز ہو جائیں، کم ہو۔ چنانچہ یہی ہوا۔ خصوصاً شاہنشاہی کے دور اول میں، جب اس نشہ کا خاتمہ تھا، تب تو تاجداروں کے سر پھر گئے تھے، اور یہ معلوم ہی نہیں ہوتا کہ یہ اپنے آپ میں ہیں۔ سیوٹوئیس کے اوراق کو ملاحظہ کیجیے،

شہوت پرستی، ہیبت، ظلم و شقاوت، ناخدا ترسی، غرض نامم اخلاق کے جتنے عنوانات ہو سکتے ہیں، سب کے نشوونما، بلکہ نشوونما کے کامل کا نظارہ کر لیجیے جس سے اس حقیقت پر پوری روشنی پڑے گی، کہ شہنشاہیت کے اثر سے رومن اخلاق، کس قدر پست سطح پر پہنچ گیا تھا۔ یہ سچ ہے کہ اچھے بُرے سب کہیں ہوتے ہیں، اس چوم شیاطین میں بھی بعض فرشتوں کی صورتیں کبھی کبھی نظر آ جاتی ہیں، لیکن یہ ایک اقمہ ہے کہ شیطنت پر ملکوتیت نے کبھی مستقل غلبہ نہ حاصل کیا۔ دربار شاہی کی بچلتی، مخبری و جاسوسی کی گرم بازاری، عیش پرستی کا اعلان، غربا کو غلہ تقسیم کر کے رام کر لینے کی ترکیب، پھیلے تمامشون کی سید کثرت، یہ سب چیزیں تو بد اخلاقی کی اشاعت میں معین تھیں ہی، مگر سب سے بڑھ کر شہنشاہی کا وجود بذات خود اس کا اصلی باعث تھا۔ شہنشاہی نے حریت کا خاتمہ کر دیا تھا، اور حریت سے معری ہو کر کون قوم، احرار کے درجہ اخلاق کو تادم رکھ سکی ہے؟ سیاسی آزادی، مذہب کی کیسی ہی دشمن ہو، لیکن اخلاق کی ہمیشہ زفیق رہی ہے، کیونکہ لوگوں کو بچلتی کے مشاغل سے باز رکھنے کا اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں، کہ ان کی توجہ کو سیاسی اعزاز و ناموری کی جانب مائل کر دیا جائے۔ شہنشاہی کے زمانے میں ان سیاسی مصروفیتوں کا کہیں پتہ نہ تھا، اور اس لیے افراد کو اصلاحیہ سیکہ کاری کے اُسی سانچہ میں ڈھل جانا پڑا تھا، جو زمان بولے وقت کا ہوتا تھا۔

(۲) دوسرا مسئلہ غلامی کا اثر اخلاق پر۔ غلامی کے مضرات اس سے بھی زیادہ وسیع ہوئے۔ قطع نظر اس کے کہ غلامی آقاؤں کے مزاج کو درشتی، سخت گیری و بید روی کا خوگر کر دیتی ہے، اس نے مشقت و مزدوری کو لوگوں کی نظر میں ایک ذلیل پیشہ کر دیا، اور غریب شرفا یعنی اُن لوگوں کا جو کسی کی غلامی میں نہ تھے، کا شمار سچے ذمی عزت طبقہ کے ذلیل لوگوں میں ہونے لگا۔ آج کل طبقہ اوسط (مڈل کلاس) کا وجود، جو کاروباری زندگی کے سنجیدہ مشاغل میں مصروف رہتا ہے، قومی اخلاق کا

بہت بڑا ماحفظ ہے، اس معنی میں کہ وہ طبقہ امر کی بد اخلاقی کو زیادہ اور اس لیے
 سوسائٹی کے حق میں ہلک نہیں ہونے دیتا چنانچہ جب کبھی کسی خاص بد اخلاقی
 کی ہوا چل جاتی ہے، تو یہی طبقہ اڑے آتا ہے، اور اس کو محض سطح تک محدود رکھتا ہے
 ایسی حالت میں طبقہ امراء، خواہ کتنی ہی داو عیش دے، لیکن ان کی نظیر کا اثر عالمگیر
 نہیں ہوتا، اور غربا بدستور اپنے اپنے پیشہ میں مشغول رہتے ہیں، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ
 یہ مشغولیت انھیں سر اٹھانے ہی کی ہمت نہیں دیتی۔ لیکن رومہ کی یہ حالت نہ تھی
 وہاں جب بد اخلاقی کی ہوا چلی، تو سہیت اجتماعہ ایک ایک رگ وریشہ میں سرایت
 کر گئی، اور جماعت کا کوئی گوشہ باقی نہیں رہا، جو اس سے غیر متاثر ہو۔ آلات و شینوں
 کا وجود نہ تھا، اس لیے صنعت و حرفت ناپید تھی۔ اور تجارت تو گویا شرفا کے لیے
 حرام مطلق تھی۔ پھر آخر لوگ جاتے تو کہ دھر جاتے صرف دہری رستے کھلتے تھے۔ یا تو
 غلامی کریں، اور یا کسی ایسے پیشے کو اختیار کریں، جس میں اخلاق کا خون کرنا ہوتا ہو۔
 مثلاً ایکٹری، نقالی، سیانی، دلالی، مخبری و جاسوسی، ناکہ پن وغیرہ ذلک۔ چنانچہ
 ہر بڑے آدمی کے ساتھ مصاحبوں کا ایک انبوہ رہا کرتا تھا، جن کا کام صرف یہ تھا
 کہ رئیس کی جھوٹی خوشامد میں وقت صرف کیا کریں، یا اُس کے جذبات پر درمی میں
 دلالی کا کام کیا کریں۔ پھر حکومت کی طرف سے باضابطہ طور پر اور نہایت اہتمام کے ساتھ
 غربا میں غلہ و زر کی جو تقسیم ہوتی تھی، اُس نے انھیں فکر معاش کی طرف سے مطمئن
 اور کاہلی کا خوگر کر دیا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ کاہلی، اپاہج پن و مفت خوری کے نتائج سوا
 اس کے کیا ہو سکتے تھے، کہ طبیعت ہر وقت بد چلنی پر آمادہ رہے۔ سب سے آخر میں
 گورنمنٹ کی طرف سے مختلف ملاعب کا جو، بلا اخذ قیمت، انتظام تھا، اُس نے عام
 پسلبک کی بیفکری و لعب پسندی کو اور ترقی دیدی تھی۔

ان حالات کے ساتھ آبادی گھٹنا شروع ہو گئی۔ متعدد اسباب کے اجتماع نے

لوگوں میں تجرد کا ایک عام رواج پیدا کر دیا۔ جس شخص کو دیکھیے، مناکحت کی قید سے گریزان نظر آتا تھا، یہ تحریک پیدا تو غسٹس ہی کے زمانے سے ہو گئی تھی لیکن رفتہ رفتہ اب وہ شہوت پرستی کے انتہائی مدارج تک پہنچ گئی۔ یونان سے تو حکومت کے ساتھ نیک چلنی رخصت ہی ہو چکی تھی، اور مصر و ایشیائے کوچک کے شہر بد چلنی کے مرکز عرصہ سے ہو رہے تھے، اب جبکہ ان تمام جگہوں سے رومی فاتح لوگوں کو اسیر کر کے اپنے یہاں لانے لگے، تو کچھ روز میں خود رومہ کی حالت ایک عصمت فروشی کے بازار یا چٹکے کی ہو گئی۔ یونانی غلام حسن جمال میں لاجواب ہوتے تھے، اور اسکندر یہ کے غلاموں کا خاص کمال یہ تھا کہ انھیں دیکھ کر شیخ فانی کے دل میں بھی شہوت رانی کی آگ پیدا ہو جاتی تھی، اب لوگ روم میں گھر گھر کثرت سے پھیل گئے اور خود اہل روم کے بچے اور نوجوان انھیں کی صحبت میں رات دن رہنے لگے۔ مناکحت سے نفرت کی جو ہوا چل گئی تھی، اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک بہت بڑی جماعت ایسے افراد کی پیدا ہو گئی، جن کا پیشہ ہی یہ تھا کہ دو لقمہ کنواروں کے حاشیہ نشین میں جا کر داخل ہو گئے، اور اپنی خوشامد و لسانی سے اُسے موم بنا کر اس کا ترکہ اپنے نام لکھوا لیا۔ اور غلام خود تو بد چلنی کی روٹی کھاتے ہی تھے، ستم یہ تھا کہ وہ بے ساریہ کی طرح اُن کا یہ مرض ہر طبقہ میں متعدی ہو گیا۔ اس پر شوق ملاعب و حمام، اطالویانے ہوا کی خوشگوار سی، اور سب سے بڑھ کر وہاں کے مکانات کی طرز تعمیر نے یہ غضب ڈھایا، کہ لوگوں کو گھر کے اندر رہنا وبال معلوم ہوتا تھا، اور اب عام حالت یہ تھی کہ ایک تھوڑی سی وجہ کفایت پر لوگ قانع اور معاش کی طرف سے بھٹک کر سارا وقت کاہلی، کھیل، تماشہ اور تاشبہ بینی کی نذر کر دیتے تھے۔ مناکحت، راز و لوج کا عام دستور تو یوں گھٹ گیا تھا، جو کچھ رہے اسے افراد شادی کرتے بھی تھے، تو اس کا یہ حال تھا کہ امراء اپنی بیویوں سے اسقاطِ حمل کر دیتے تھے، اور اگر یہ نہ کیا، تو اولاد دہشتی تو ہر طبقہ میں کھلم کھلا رائج تھی۔

ایسی حالت میں پبلک اسپرٹ (قومی بیداری) کیونکر قائم رہ سکتی تھی، قومیت و وطنیت کا احساس رخصت ہوا، اور ایسا رخصت ہوا کہ اپنے پیچھے اپنے آثار بھی نہ چھوڑ گیا۔ جمہوریت کے زمانے میں، ایک بار جب کچھ اطالوی باشندوں کو رومی شہریت کے حقوق عطا کیے جانے لگے، تو اس تجویز کو پیش کرتے وقت یہ الفاظ کہے گئے تھے کہ ”جو کوئی حریت پر جان دینے کو تیار ہے، وہ رومی کہلانے کا مستحق ہے“ کہان وہ وقت تھا، اور کہان اب یہ زمانہ آیا کہ دور شہنشاہی میں لوگ نہایت خوشی و کشادہ دلی سے اپنی حریت سے دست بردار ہونے کو آمادہ رہتے، بشرطیکہ اس کی قیمت، ملاعب و غلے کے ذریعے سے ادا کی جائے، اور بڑے سے بڑا، مستقبل فرمان روایہ سوداگر کے باطنیان تمام اپنی ہوا سے استبداد کو پورا کرتا تھا۔ دور جمہوریت میں ایک مرتبہ باریس نے چند مجرموں کے مکانات کے دروازوں کو کھول کر یہ صلاے عام دیدی، کہ جو چاہے انھیں لوٹ لے، لیکن رومی خون میں اس غیرت و حرارت باقی تھی کہ ایک متنفس نے بھی اس اذن عام سے فائدہ نہ اٹھایا۔ اس کے مقابلہ میں عہد شہنشاہی میں جب ڈیٹیلیس و سپسین کے لشکر صرف آ رہوئے تو انھیں غیور اسلات کے ہزار بابے حمیت و آبرو یافتہ اخلاص، اس ذوق و شوق و بتیابی سے، جس سے وہ سیانی کے مناظر کا تماشہ کیا کرتے تھے، اس ”ملعبہ“ کو بھی دیکھنے نکل آئے، خالی مکانات کو لوٹنے لگے، پناہ گزینوں کو قتل کرانے کے لیے گھسیٹ گھسیٹ کر باہر لانے لگے، اور اپنے ہتھیار اناے وطن کو خون میں رنگتے دیکھ کر اس طرح اظہار مسرت کرتے تھے، کہ گویا کوئی بڑا جشن ہو رہا ہو۔ اور یہ اخلاقی انحطاط ہنگامی و عارضی نہ تھا، بلکہ مستقل و پائیدار ہو گیا تھا۔ واقعیت کی تعلیم، انٹونائیس کی حکومت، اور سچیت کے عقاید، یہ تمام چیزیں اسے مٹانے میں ناکام رہیں۔ حریت سیاسی پر تو اہل روم مدت ہوئی فاتحہ پڑھ چکے تھے، اب جو آرزوے وحیدان کے دل میں

باقی رہ گئی تھی، دوپہ تھی، کہ یہ ہوں اور تماشہ اور ملاعب قدیم قدم پر غلہ کی تقسیم گاہیں اور مختلف تماشوں کے منڈے اور پنڈال بنے ہوئے تھے۔

اس موقع پر اس نکتہ کو ملحوظ رکھنا چاہیے کہ اگر آج کل کسی ملک پر اس طرح کا اخلاقی انحطاط چھا جائے، تو اس سے یہ اندیشہ نہیں ہو سکتا کہ دنیا سے اخلاق رخصت ہو جائے گا۔ کیونکہ آج دنیا متعدد اقطاعات میں تقسیم ہو گئی ہے، اور اگر کوئی ایک خاص ملک اخلاقی پستی میں آجاتا ہے، تو یہ اطمینان رہتا ہے کہ دوسرے ممالک پر دستور اخلاق کی بلند سطح پر قائم رہیں گے، اور اس طرح روئے زمین کے کسی کسی حصہ پر ہر وقت تمدن و اخلاق کا چراغ روشن رہے گا۔ لیکن رومہ کی یہ حالت نہ تھی اس وقت آج کل کی سی علیحدہ علیحدہ متعدد تمدن تھے نہ تھیں۔ اس وقت دنیا میں صرف ایک قوم، اخلاق و تمدن، شائستگی و تہذیب کی حامل تھی، یعنی خود رومی قوم۔ اس لیے اگر اس میں یہ انحطاط اخلاقی آگیا تھا، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ساری دنیا سے اخلاق و تمدن کا چراغ گل ہو گیا تھا۔ رہے روم کے بیرونی صوبجات، سوا ول تو ان میں اتنی قوت کمان تھی، کہ اپنے مرکز کی صلاح کر سکتے، دوسرے یہ کہ ان کی اخلاقی حالت تو خود روم سے بھی ابروزبون تر تھی۔

تاریخ اخلاق کے اس ٹکڑے پر بحث کرتے ہوئے ہمیں دو باتوں کا ضرور خیال رکھنا چاہیے۔ ایک کاشتکاری، اور دوسرے فوجی قواعد دانی، کی اہمیت کا۔ ایک نہایت قدیم کہاوت، رومولس کے زمانے سے چلی آتی تھی، کہ شریعت تو دو ہی پیشہ اختیار کر سکتا ہے، یا سپہگیری یا کاشتکاری، اور اس میں ذرا شک نہیں کہ مشغلہ کشاورزی کا رومی سیرت کو اعتدال پر رکھنے میں ہمیشہ نہایت اہم اثر رکھتا ہے۔ کیونکہ آج دنیا میں ایک ہی تصنیف موجود ہے، اور اس کا موضوع یہی کاشتکاری ہے اور جل نے اس عنوان پر نظمیں کہی ہیں۔ خود رومی مذہب میں کاشت و زراعت کے

مختلف مذاہج وادوار کو احترام کی نظروں سے دیکھا گیا ہو۔ دیر و کہا کرتا تھا کہ انسان نے شہر آباد کیے ہیں، لیکن دیہات کی بستی خود خدائے بسائی ہے، وپسین کے اصلاحات جو اس قدر مشہور ہیں، انھیں اٹھا کر دیکھو، تو ان کا جزو غالب اسی پر مشتمل ہوگا، کہ صوبیات کے مرزبانوں کو ترقی دی جائے۔ انٹونینس، جو شاید بہترین رومی تاجدار ہوئے ہیں، مدۃ العمر مرزبانی سے نہایت دلچسپی لیتے رہے۔ لیکن شہنشاہی کے زمانے میں یہ حالت تدریجاً تبدیل ہونے لگی۔ خیر بیرونی علاقوں کا حال غنیمت تھا۔ وہاں کے صوبہ داروں کی غیظ سلطانی کے خوف سے کسی قانون شکنی کی چندان ہمت ہی نہیں پڑتی تھی، بلکہ سڑکوں کے پختہ ہونے اور استوں کے صاف ہونے، اور کاروبار کے بے روک ٹوک جاری رہنے سے ان میں فی الحال خوش انتظامی اور رعایا کو مرفہ الحالی حاصل تھی۔ لیکن خود اٹلی کی حالت ناگفتہ بہ ہو رہی تھی، پورا وکشاوری کا مشغلہ جو عوام کے اخلاق کا قوام درست کیے ہوئے تھا، اب ناپید ہو رہا تھا، اور کاشتکار برابر قرض سے زیر بار ہوتے چلے جا رہے تھے۔ غلاموں کی کثرت کے باعث ساری زمینداری طبقہ امراء کے ہاتھ میں چلی جا رہی تھی، اور کاشتکار روز بروز تہی دست ہوتے جاتے تھے۔ ان کے بسر وقات کے لیے یکا کافی تھا، کہ وہ دیہات چھوڑ کر شہر میں آسین، اور یہاں لنگر سے مفت کی روٹیاں لیا کرین، چنانچہ بہت بڑی جماعت اسی طریقے پر بلا تکلف عامل تھی۔ تقسیم کے لیے عین سہ زیادہ تردد و دراز مالک مثلاً افریقہ و سسلی سے آتا تھا، اور خود اٹلی سے کاشتکاری کا پیشہ گویا اٹھ گیا تھا۔ جو کچھ زمین مزدور تھے، وہ امراء کے قبضے میں تھی، اور رفتہ رفتہ آزاد کاشتکار، ایک ایسا لفظ راہ گیا تھا، جس کا کوئی معنی اٹلی میں نہ تھا۔ یہ انقلاب حالت کچھ ایک دن میں یکایک تو پیدا نہیں ہو گیا تھا۔ اس کی انتہا گو دور شہنشاہی میں ہوئی، لیکن ابتدا جمہوریت ہی کے دور آخر میں ہو چکی تھی کاشتکاروں کی

قرضداری، اور امر کی زمینداری کے جو نتائج ہو سکتے تھے، ان کا ظہور اسی زمانے سے شروع ہو گیا، اور شہنشاہی کے اوائل ایام میں اکثر ان کو اس کا احساس ہونے لگا۔ لیوی، دیرو، کولومبلا، ولیمینی اپنی تصانیف میں بار بار اس افسوسناک واقعہ کا ذکر کرتے ہیں، اور ٹیکٹیس نہایت پُر حسرت لہجہ میں کہتا ہے کہ ہمارا وطن جو ایک زمانے میں غیروں کو غلہ پہنچایا کرتا تھا، اب اس قدر غیر مزروع ہو گیا ہے کہ خود اپنے فرزندوں کے سامان خورش کے لیے ہوا وریا و بانوں کی موافقت کا دست نگر رہتا ہے۔ چنانچہ اکثر ایسے اتفاقات پیش آجایا کرتے تھے، کہ کسی ناگہانی سبب سے غلہ کی کشتیاں وقت پر نہ پہنچ سکیں، اور اس سے اہل رومہ کو سخت مصیبت کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ صورت حال قدرۃ خود حکمران جماعت کے لیے سخت تشویش و بے اطمینانی کی باعث تھی، اور اس کی طرف سے بار بار اس کے دفعیہ کی کوششیں ہوتی تھیں، لیکن غلامی کا رواج اور لنگروں کا اجراء کسی تدبیر کو نہیں چلنے دیتا تھا۔ اور اتنی قوت کسی بڑے سے بڑے شہنشاہ میں بھی نہ تھی، کہ غلامی کے سے قدیم وسیع، و عام دستور کو مٹا سکتا، یا لنگروں کے رواج کو بند کر کے سارے ملک سے عداوت مول لیتا۔ اگر فڈر سیویوس نے بطور تقاوی، کاشتکاروں کو روپیہ قرض دیا، کہ اس سے وہ زراعت کریں، اور روپیہ آہستہ آہستہ ادا کرتے رہیں۔ پٹرینکس نے غیر مزروعہ زمین پر بہت سے عبا کو اسی شرط پر بسایا کہ وہ اسے مزروعہ کریں، یا کسٹلین اور پھراس کے بعد آریلیین و ولیمینی ان نے ہزار ہا وحشی اسپران جنگ کو اٹلی میں آباد کیا، اور ان سے یہ حیرت زراعت کرائی۔ مگر ان میں سے کوئی تدبیر اس نہ آئی، بلکہ بعض تدبیریں بالکل اُلٹی پڑیں۔ مثلاً آخر الذکر تدبیر یعنی سرزمین اٹلی میں غیر ملکیتوں کی اتنی کثیر آبادی آگے چل کر خود اٹلی کے زوال کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔ خلاصہ یہ کہ جو اسباب، اٹلی سے زراعت کو فنا کر رہے تھے، وہ ناقابل دفع ہو گئے تھے، اور

معاشرت کی وہ سادگی، جو رعایت پیشہ افراد کا خاصہ ہوتی ہے، اب خواب خیال ہو گئی تھی۔

تقریباً اسی انداز پر فوجی زندگی کا احتیاط بھی ہوا۔ شروع میں یہ قاعدہ تھا کہ وہی فوج کوئی مستقل فوج نہ بنتی، بلکہ جنگ کے موقع پر سپاہی بھرتی کیے جاتے جو اپنے ملک کے واسطے ہلکا معائنہ لڑتے، اور یہ لوگ روم کے طبقہ اعلیٰ کے خاندانوں میں سے ہوتے۔ یہ جمہوریت کے دامن کا دستور تھا، لیکن جمہوریت کے ختم ہوتے ہوتے یہ دستور بھی ٹوٹ چکا تھا۔ محاصرہ دی آلی کے بعد سپاہیوں کو باضابطہ تنخواہ ملنے لگی، اور جب روم و قرطاجہ میں مخالفت شروع ہوئی، تو باشندگان اسپین بھی رومی سپاہ میں بھرتی کیے جانے لگے۔ مارلیس نے یہ قید بھی اڑا دی، کہ رومی سپاہیوں کے لیے عالی خاندان و صاحب جائیداد ہونا ضروری ہے اور یہ سپہ کچھ ہو رہا تھا، ادھر فوج کو جو عرصہ تک اسپین و ایشیائی صوبوں میں قیام کرنا پڑا، تو ایشیائی آرام طلبی و عیش پسندی سپاہیوں میں سرایت کر گئی، اور یہی سپاہی اُسے اپنے ہمراہ رومہ میں لائے۔ پھر باہمی خانہ جنگیان جو شروع ہو گئیں، انھوں نے ولوں سے رہی سہی جنگی روایات کو اور فراموش کر دیا، گو اس کا اثر فوجی نقطہ خیال سے اس لیے بہت زیادہ مضرت نہیں پڑنے پایا، کہ جنرل ایٹک قابل تھے۔ اغسطس نے اپنے زمانے میں ایک جدید اسلوب پر فوجی نظام قائم کیا، جس کا خلاصہ یہ نکلا، کہ ایک مستقل جماعت، دو پریویرین گارڈ، کے نام سے خاص مراعات کے ساتھ رومہ میں رکھی گئی، اور باقی لشکر کا قیام سرحد پر رکھا گیا۔ اغسطس و ثابیریس کے زمانے میں تو خیر سکون رہا، لیکن جب شہنشاہ کیلوگلا کو سپاہیوں نے قتل کر ڈالا، تو اس کے بعد نے بغاوت و سرکشی کی ایک عام ہوا چلنے لگی۔ کلاڈیس نے یہ غضب کیا، کہ اپنی جان کی حفاظت کے لیے سپاہ کو رشوت دینا شروع کی اس سے صوبوں میں قیام رکھنے والی فوجوں کی نگہیں

اور انھیں یہ خیال ہوا، کہ اپنی قوت سے وہ جس کو چاہیں، تخت پر بٹھادیں، چنانچہ
 گالیا، اوٹھو، دائی ٹیلیں، ود سپسین، اسی فوجی انقلاب کے سہارے سے
 اورنگ نشین حکومت ہوئے۔ ابھی تک مرض بالکل لاعلاج نہیں ہوا تھا، سپسین
 و ڈرینج نے اصلاح کی کوششیں کیں، اور فوجی پڑاون کا معائنہ کثرت سے کرنا شروع
 کیا۔ اس کا اچھا اثر پڑا، اور فوج کی تعداد چونکہ ابھی بہت قلیل تھی، اس لیے چندے
 مفاسد کی روک تھام ہو گئی، لیکن چند ہی روز کے بعد ایشیائی آب و ہوا میں طویل
 قیام پھر اپنا رنگ لایا۔ عیش پرستی و آرام طلبی نے سپاہیوں کے دل میں گھر کر لیا، اور
 مدت تک وطن سے باہر رہنے کا یہ نتیجہ ہوا، کہ قومیت و وطنیت کے احساس کو
 پس پشت ڈال کر سپاہی بجائے بادشاہ وقت کی اطاعت کے صرف اپنے جنرل
 کی اطاعت کو فرض سمجھنے لگے۔ اب انھوں نے خود اپنے افسروں کو بغاوت آمادہ کرنا
 شروع کیا، چنانچہ کچھ عرصہ میں ایک عام فوجی طوالت الملوک پیدا ہو گئی۔ اس کا
 علاج یہ سوچا گیا کہ خود شہنشاہی کی تقسیم ہو گئی، اور ہر فوج براہ راست اپنے شہنشاہ
 کے زیرِ کمان رہنے لگی، لیکن اس علاج سے عیش پرستی کا مطلق سدباب نہ ہو سکا۔
 اسی اثنا میں مسیحیت نے پھیلنا شروع کیا، اور اس کا یہ اثر پڑا، کہ جہاں ایک طرف
 سپاہیوں سے فوجی جوش و خروش رخصت ہو گیا، وہاں دوسری طرف ان کی سرکشی
 و تمرد بھی ملکی بڑ گئی۔ لیکن اور بھی متعدد موثرات قوی، فوجی انحطاط میں معین ہوئے، مثلاً
 شہنشاہی پالیسی کا ایک لازمی جزو، عام جہود و عدم حرکت تھا۔ سپاہی بیکار پڑے
 ہوئے تھے، اور سلاطین اپنی ہر لغزیزی کو قائم رکھنے کے لیے اس جہود کو قائم رکھنے
 پر مجبور تھے۔ بیکاری نے رفتہ رفتہ سپاہیوں کو کابلی و آرام طلبی کا خوگر اور فوجی
 مشقت کشی کے بالکل ناقابل بنا دیا۔ خود ”پیرٹورین گارڈ“ جو ایک زمانہ میں صرف
 اطالویوں کے لیے مخصوص تھا، اس میں بھی سپیش سٹیورس کے بعد سے سرحدی

فوجوں کے سپاہی بھرتی ہونے لگے، اور اٹلی میں لازمی جنگی خدمات کے سد باب ہو جانے سے ہزار ہا غیر ملکی، رومی فوج میں بھر ہوئے۔ اس کا جو کچھ اثر ہوا، وہ ہمارے بیان کا محتاج نہیں۔ ایسے زمانے میں جبکہ توپ خانے کا وجود نہ تھا، مستمد فوج کے لیے وحشیوں پر غلبہ حاصل کرنے کی صرف یہی صورت تھی، کہ اس کے افراد زیادہ مستعد، زیادہ شجاع، و زیادہ آزمودہ کار ہوں۔ لیکن یہ حالات جو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں، بھلا کب اطالویوں میں مستعدی، جفاکشی، و دلادری قائم رہنے دیتے۔ یہ تو سیاحانہ خصوصیات کے عین منافی تھے۔ حالانکہ رومیوں کے حریت اکثر خود مشہور رومی جنرلوں سے تعلیم پائے ہوئے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کاشتکاری کی طرح رومہ سے فوجی قابلیت و صلاحیت بھی، رخصت ہو گئی، اور رومیوں کے تحفظ و بقاے اخلاق میں اب اس کا مطلق اثر نہیں باقی رہا۔

مفصلہ بالاحالات و اسباب کی بنیاد اگر رومی شہنشاہی کو اخلاقی انحطاط و زوال ہوا، تو یہ مطلق حیرت انگیز نہیں، بلکہ تعجب کی اگر کوئی بات ہے، تو یہ کہ یہ زوال اتنے عرصے میں کیوں ہوا، اور اس بد اخلاقی کی فضائے مسموم میں، وقت فوقتہ پھیلنے کی بار و بلند اخلاق اشخاص کیونکر پیدا ہوتے رہے۔ کیونکہ اب حالت یہ تھی، کہ کوئی صیغہ عمل، کوئی شعبہ حیات، ایسا نہ تھا، جس میں بدکاری کی سمیٹ نہ سرایت کر گئی ہو۔ اُمراء، نشتہ دولت میں مست ہر وقت خوشامدی مصاحبوں کے حلقہ میں محصور، اپنے بہیمانہ جذبات کی سیری میں مشغول رہتے تھے، اور غلاموں کی جو کثیر تعداد وہ زرفران رکھتے تھے، وہ غلام کیا تھے، افعال شنیعہ کے ارتکاب کے لیے اپنے آقاؤں کے آلات عمل تھے۔ رہے غریبا، تو انھیں صنعت و حرفت، مشاغل علمی و کاروبار سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ محنت و مشقت سے عاری، یہ کاہلی، مفت خوری، اور لاپرواہی، جو مقصود حیات سمجھے ہوئے تھے۔ لیکن تمام سیدہ کاریوں و شہوت پرستیوں کا دفتر

گرد ہو جاتا ہے، جب ہم یہ خیال کرتے ہیں، کہ ان لوگوں کو اپنے اپنا جس کی تعزیر ہے
 عقوبت، ایذا دہی بلکہ قتل و ہلاکت میں خاص لطف آتا تھا۔

درحقیقت آج کل کے لوگوں کے ذہن ہی میں یہ بات نہیں آسکتی، کہ کوئی قوم
 سیانی جیسے ثقافت مجسم شغل کو کیونکر اپنا مشغلہ تفریح رکھ سکتی ہے۔ اور اس میں شبہ
 نہیں، کہ ایک اعلیٰ امتدین قوم کے، جسے اخلاق فاضلہ کا نہ صرف زبانی دعویٰ ہوا
 بلکہ جو ایک حد تک اسے عمل سے بھی مطابق رکھتی ہو، افراد و روایات کا انسانی
 خون پریزی کو اپنی واپسی تفریح، ولبستگی، و لطف اندوزی کا ذریعہ بنائے رکھنا تاریخ کا
 ایک عجیب ترین واقعہ ہے۔ لیکن یہ اخلاق کی عام رفتار کے موافق تھا، اور اخلاق
 کے ارتقاء طبعی کے ذرا بھی منافی نہیں۔ البتہ اس کی بنا پر مورخ اخلاق کو نئے اسباب
 و علل کی تفتیش کی طرف متوجہ ہونا پڑے گا۔

یہ خون ریز مناظر جن کی مقبولیت کے سامنے رومہ کے تمام ملایک و تماشے
 ماند پڑ گئے، ابتداؤں میں ہی مراسم تھے، جو مقابر پر ادا کیے جاتے تھے، اور ان کی بنیاد
 اول اول اسی حیثیت سے پڑی تھی، کہ یہ انسانی قربانیان ارواح کو راضی و خوش
 رکھنے کا ذریعہ ہیں۔ بعد کو ان کے قیام کی تائید میں یہ دلیل بھی لائی جانے لگی، کہ موت
 و قتل کے ان نظاروں سے انسان میں عسکریت کی روح پیدا ہو جاتی ہے۔ یہی
 سے اس دستور کی بنا پڑی، کہ جب کوئی فوج معرکہ جنگ پر بھیجی جانے لگتی، تو پہلے
 اُس کی ضیافت انھیں مناظر خونین سے کی جاتی، علاوہ ازیں ان کا وجود ایک
 خاص سیاسی مصلحت کو بھی پورا کرتا تھا، اور وہ یہ تھا، کہ ایسے زمانے میں جبکہ حکومت
 کے قانون تک رعایا کی آواز نہ پہنچنے کا اور کوئی ذریعہ باقی نہیں رہا تھا، صرف
 یہی مواقع ایسے ہوتے تھے، جبکہ حاکم و محکوم کو یک جانی نصیب ہوتی، اور سلطان
 کے حضور میں رعایا اپنی عرضداشتیں پیش کرتی، یا اُس کے اور اُس کے دربار کے

افعال پر گزادہ کلمہ چینی کر سکتی۔ روایت ہے کہ یہ کھیل، ابطر و ریوی الاصل تھا۔ سب سے پہلے سلاطین قبل مسیح میں بروٹس نامے ایک شخص کے دولہا کون نے اپنے والد متونی کے خانے پر سیافون کی تین چوڑوں کو لڑایا۔ اس وقت سے سرزمین مہین میں سب جڑ پکڑ گیا، اور رفتہ رفتہ اسے اتنی مقبولیت حاصل ہوئی، کہ ہر بڑے پبلک جلسے اور آفر کے یہاں تقریبات میں یہ دھوم دھام سے منعقد کیا جاتا۔ سیر و پاپسی کی باہمی رقابت بھی اسے ترقی دینے کا ایک سبب ہوئی، کہ اسی کے ذریعہ سے ہر فریق اپنے تمکین عوام میں زیادہ مقبول و مہر و عزت بنا پا چاہتا تھا۔ اور اسی خواہش مسابقت نے اس فن میں ریت نئی ایجادیں بھی کر لیں، مثلاً پاپسی نے آدمیوں اور جانوروں کے درمیان جنگ کا طریقہ نکالا۔ سیافون نے یہ کیا، کہ اسے صرف مردوں کی نقش پر محدود نہ رکھا، بلکہ عورتوں کے جنائے پر بھی یہ تماشا رائج کر دیا، چنانچہ سب سے پہلے جس رومی خاتون کی نقش، انسانی خون کے قطروں سے ناپاک کی گئی، وہ خود حضرت سیر کی صاحبزادی تھیں۔ اس کے علاوہ حاضی پنڈالون کی جگہ مستقل چوبین عمارات اسے کلم کے لیے تیار کرنا، تماشا کیون کے آرام کے لیے ایک ریشمی سایبان کا انتظام کرنا، بجائے لوہے کے چاندی کے نیزے سیافون کے ہاتھ میں بنایا، اور ان کی اس قدر قدر کرنا کہ ان کی سجد کثرت سے خالی ہو کر سینٹ کو ان کی ایک خاص تعداد متعین کرنے پر مجبور ہونا پڑا، یہ سب کارنامہ سیر کے اولیات میں داخل ہیں۔ جب شہنشاہی قائم ہوئی، تو ہارس نے پتھر کے کام کا پختہ ایضی تھیر (تماشا گاہ) تعمیر کر دیا۔ اب یہ حالت ہو گئی کہ سلاطین ابعد کو سیافون کی غیر معمولی تعداد کی روک تھام کرنا پڑی۔ چنانچہ أغسطس نے یہ قانون نافذ کیا، کہ ایک موقع پر ایک سو بیس سے زائد سیافون کو اپنا کرتب دکھانا ناجائز ہے، نیز کوئی شخص سال میں دو مرتبہ سے زائد ان تماشوں کی دعوت نہیں کر سکتا، اور پھر

سلاطین و درباریہ قدیم الہی کے وسط میں ایک ملک کا نام تھا،

اس کے بعد ٹائپریس نے بھی اسی طرح کے احکام جاری کیے، لیکن یہ سیلاب اتنا بڑا ہوا تھا، کہ کوئی بند سے نہیں روک سکتا تھا۔ اب اس کی مقبولیت کی یہ کیفیت تھی، کہ اشخاص کی وفات، افسردہ کی ترقی، فاتحین کی فتح نہ دی، امر کے جشن، مختصر یہ کہ شادی وغنی کی ہر تقریب پر سیانی کا جلسہ ہونا ضروری تھا۔ سیانی کے اسکول، اٹلی کے شہر شرمین قائم تھے، اور علاموں و مجرموں کے علاوہ خود آزاد شہری بھی اجرت پر اس میں شریک ہوتے تھے۔ لوگوں کی سمجھ ایسی پھگ گئی تھی، کہ جیتنے والے کو جو پیش بہا انعامات ملتے تھے، اُمراء و دربار شاہی میں ان کی جو قدر و منزلت ہوتی تھی، اور عام طور پر اُن کا حین جوش و سرگرمی سے استقبال کیا جاتا تھا، اس کے مقابلے میں انھیں اس پیشہ کے خطرناک پہلو نظر ہی نہیں آتے تھے۔ موت کی طرف سے جھلسی اور زندگی کی بے وقعتی اس طرح تاشا گرون اور تاشائیون، دونوں کے ذہن میں جا گزرنے لگی۔ اس فن کی معلمی، ملک میں ایک معزز و وقیع پیشہ کی حیثیت سے دیکھی جانے لگی اور تاشا گرون کی کمیناں سائے ملک میں دور و کیا کرتی تھیں۔ اس کا اثر یہ ہوا، کہ سیانی کے مناظر رومی زندگی کا ایک جزو لا ینفک ہو گئے، جن کا عکس ہر شعبہ حیات میں نظر آتا تھا۔ سچ کھیل میں اسی کی نقل اُتارتے، عام صحبتوں میں موضوع گفتگو ہی رہتا، فلاسفہ تشبیہات و استعارات اسی سے اخذ کرتے، ارباب فنون لطیفہ اسی کو اپنے قوتوں میں مختلف طریقوں پر ظاہر کرتے ”پاک کنواریوں“ کے لیے تاشا گاہ میں ایک معزز جگہ مخصوص کر دی گئی تھی، اور کو لو سیم (تاشا گاہ) عظیم جس میں اشتی ہزار تاشائی سما سکتے تھے، شہنشاہی عہد کی تمام عمارات پر غالب تھی، اور آج بھی رومی دور کی اس سے زیادہ پُر شوکت، عظیم الشان و گران قدر یادگار نہیں مل سکتی۔

یہ کیفیت نہ صرف خاص اُٹلی بلکہ تمام صوبجات و مقبوضات کی تھی، کال سے لے کر ملک شام تک جہاں جہاں رومی اثر و اقتدار پہنچا تھا، اپنے جلو میں اس

خوفشانی کے دل پہلاؤ کو بھی ساتھ لیتا گیا تھا جس کی شہادت آج بھی بٹے بٹے
 عظیم الشان تماشا گاہوں کے آثار سے ہے ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ٹا بیریس کے
 عہد میں ایک مفصل کے شہر میں ایک پنڈال کے گرنے سے بقیں ہزار آدمی اس
 بچے کو بکرم گئے۔ نیرو کے زمانے میں بائزرگان سیراٹوس نے ایک خاص عرضداشت کے
 ذریعہ سے یہ چاہا کہ ان کے وطن میں سیافون کی تعداد محدود نہ رکھی جائے اور جب
 یہ درخواست منظور ہو گئی، تو اسے وہ ایک غیر معمولی نعمت سمجھے۔ شاہ ٹائیس، ملک
 یہودیہ سے جو ہزار ہا اسیران جنگ اپنے ہمراہ لایا تھا، ان میں سے ایک بڑی
 تعداد اس نے اسی کے واسطے مخصوص رکھی، کہ بیرو نجات میں جا کر اس پیشے
 کو اختیار کریں۔ شام میں پہلے پہل جب یہ ملاحظہ لائے گئے، تو لوگوں کو بچا
 مسرت کے ان مناظر سے وحشت ہوئی، لیکن رفتہ رفتہ ان لوگوں کو بھی اس میں
 لطف آنے لگا، یہاں تک کہ ایک مرتبہ ایک مقام پر شہنشاہ اگر سیا کے حکم سے
 پورے ایک ہزار چار سو سیافون کو اپنا کرتب دکھانا پڑا۔ اس عام وبا سے اگر
 کوئی ملک کسی حد تک محفوظ تھا، تو وہ یونان تھا، یہاں جب اول اول اس کی تقریب
 کی جانے لگی، تو ایک کلبی حکیم رمی مونکس نے لوگوں سے مخاطب ہو کر کہا کہ اس
 کھیل کو اپنے یہاں رائج کرنا ہے، تو پہلے رحم کے دیوتا کو شہید کر ڈالو۔ اس کا اثر
 خاطر خواہ ہوا۔ یعنی یہ دستور زمین پھیلنے پایا، البتہ ایک مدت کے بعد شاید پھر اس کا
 حلیہ یونان پر ہوا، لیکن اس قدر یقینی ہے کہ بحر کو رتھ کے سرزمین یونان میں اور کسی مقام
 پر یہ وبا زور نہیں پکڑنے پائی۔

بداخلاقی کی ایک شاخ سے دوسری شاخ نکلتی ہے ٹیکٹیس و سوٹونیس
 جس رومی شہوت پرستی کا ذکر کرتے ہیں، کیا عجب ہو اگر وہ اسی سے پیدا ہوئی ہو۔
 ہر وقت مناظر خرمین کے خوگر رہنے کا ایک عام اثر یہ تو صریحاً پیدا ہو گیا تھا کہ لوگوں کو

سنبیدہ و متین مشاغل میں کوئی لطف نہیں حاصل ہوتا تھا، اور بد مذاقی کی یہ نوبت آگئی تھی، کہ جب تک کسی لمبے میں جذبات شہوانی کو خوب جی بھر کر اُکسایا نہ گیا ہو، تا شاید یوں کو کچھ مزہ نہیں آتا تھا۔ جو لوگ نہایت چٹپٹی غذاؤں کے عادی ہو جاتے ہیں، اُنھیں سادہ کھانا پھیکا اور بیزہ معلوم ہونے لگتا ہے۔ یہی حال رومی آبادی کا تھا، بعد مناظرِ خونین کے انھیں اور کشتیِ شغلہ تفریح میں کچھ بھی لطف آتا، تو وہی ہوتا، جس میں انسان کے قوسے شہوانی کی تصویر چھینچی گئی ہوتی، جن اشعار میں غش و بیچائی اور شہوت انگیز خیالات کی بھر مار ہوتی، وہ قدر کی نگاہوں سے دیکھے جاتے اور جن کے کلام میں سادہ مضامین، آمیزشِ غش سے پاک ہوتے، اُنھیں کوئی پوچھتا، تاکہ نہ تھا۔

لیکن خیر کا میڈی تو پھر بھی ملاعبِ ستیانی کے علی الرغم جو نون قائم تھی، مگر ٹریڈی کا گویا بالکل خاتمہ ہی ہو گیا تھا۔ یہ سچ ہے، کہ ایکڑ سیات سے زیادہ ہولناک و درد انگیز نمان کی تصویر کشی کر سکتا ہے، لیکن یہ تصویر بہر حال تصویر ہوتی ہے، اصلی کیفیت زندگی تو نہیں ہوتی۔ مانا کہ ایک اچھا ایکڑ اپنے لب و لہجہ، حرکات و سکنات، فصیح و اذاز کے لحاظ سے اپنے اندر عبرت آموزی و درد انگیزی کا بہترین مواد رکھتا ہے، لیکن جو لوگ خود اصلی اوقاتِ قتل و ہلاکت سے کوئی درد، عبرت و بصیرت نہیں حاصل کرتے، انھیں محض تصویر کشی کیونکر متاثر کر سکتی ہے؟ نفسِ بشری کی یہ حالت سلائی ذوق، یہ ایک جلی خصوصیت ہے، کہ خون و قتل کے مناظر سے اسے وحشت ہوتی ہے اور ڈراما کا اصل مقصد یہ ہے کہ اسی جذبہ کو تقویت پہنچائے، لیکن جب مذاق اس قدر بگڑ جائے، کہ نفسِ مناظر خونین سے بے وحشت کے، لطف و لذت اٹھانے لگے، تو ظاہر ہے کہ ایسی جماعت میں ڈراما کو کیونکر مقبولیت نصیب ہو سکتی ہے؟ یہی سبب ہے کہ روم میں اس وقت ایک معمولی سیات، بہتر سے بہتر ڈراما نویس و ایکٹر سے

زیادہ کامیاب رہتا تھا۔

اس حقیقت پر تاریخ و تجربہ کا اجماع ہے کہ ضمیر انسانی کو جواز دیتا ہے کہ اپنے اپنا جس کے خون کو دیکھ کر ہوتی ہے، وہ بہ لحاظ نوعیت وہی ہوتی ہے، جو قتل حیوانات سے پیدا ہوتی ہے۔ فرق جو کچھ ہے، وہ صرف مابج کا ہے، اور وہ کچھ اس سبب سے ہے کہ ہمیں بہ نسبت حیوانات کے اپنے ہمجنسوں کی تکلیف کا اندازہ کرنے میں زیادہ آسانی ہوتی ہے، اور کچھ باعث اس فرق کا ہماری ابتدائی تعلیم ہے۔ وہ نفس الامر کے لحاظ سے دونوں جذبات ایک ہیں چنانچہ جس شخص نے ذبح حیوانات کا منظر کبھی نہ دیکھا ہو، وہ اگر پہلی بار کسی جانور کو ذبح ہوتے ہوئے دیکھے، تو اس کی تاب نہیں لاسکتا ہے۔ مگر عادت ایسی شے ہے، جو کچھ عرصے کے بعد ہر تکلیف کو راحت بنا دیتی ہے۔ لوگ اول اول ذبح حیوانات کو دیکھ کر بیتاب ہو جاتے ہیں، لیکن کچھ عرصے کے بعد انھیں ذرا بھی تکلیف کا احساس نہیں رہ جاتا۔ یہی حال انسانی خون ریزی کے مناظر کا ہے۔ عادت کا وہ قانون جو ذبح حیوانات پر عامل تھا، قتل انسانی پر بھی حاوی ہے۔ انسان پہلے تو جھجکتا ہے، لیکن عادی ہو جانے پر بالکل بید روی و جیسی چھا جاتی ہے، اور انسان بلا تکلف اپنے ہمجنسوں کو خون میں غسل کرتے دیکھتا رہتا ہے۔ وحشیوں کی ہر زمانے میں یہ عام حالت رہی ہے۔ آج بھی بعض مردم خور قبائل جو وحشت کی سبت ترین سطح پر ہیں، براہِ اپنے ہمجنسوں کو شکار کرتے رہتے ہیں، اُسی بید روی بلکہ لطف و مسرت کے ساتھ جیسے ہم جانوروں کو شکار کرتے ہیں۔ پس اگر رومی اپنے اپنا جس کے مناظر قتل و مہلت سے لطف اُٹھاتے تھے، تو یہ کوئی مستبعد و حیرت انگیز واقعہ نہیں۔

بے شبہ آج ہمیں ان واقعات کو بڑھ کر غصہ اور نفرت پیدا ہوتی ہے، لیکن ہمیں بچائے خود اس پر غور کرنا چاہیے، کہ عادت کا اثر کس قدر عمیق و وسیع ہوتا ہے۔ نفس انسانی کی کوئی خصوصیت ایسی نہیں، جسے انسان عادت کے ذریعہ سے کسب

ذکر کے، فرض کیجیے کہ ایک شخص نیکی و حسن اخلاق کا مجسمہ ہے، لیکن وہ پیدا ایسے
 ملک میں ہوتا ہے، جہاں ان ملاعب سیانی کی مصومیت بالکل مسلم سمجھی جاتی ہے، اور
 جہاں ان کے متعلق اخلاقی حیثیت سے کسی کے ذہن میں شبہ کبھی نہیں پیدا ہوتا
 ایسے ملک اور ایسی فضا میں، فرض کیجیے کہ وہ اپنے بچپن میں اسی نظارہ کے لیے
 لے جایا جاتا ہے، تو فرائیے، اس کی کیا حالت ہوگی؟ یہ ہوگی کہ شاید پہلی مرتبہ وہ
 کچھ جھجکے، لیکن چند بار کے بعد چھجک بالکل مٹ جائے گی، اور اُس پر اس بارہ
 میں ایک کامل جیسی چھا جائے گی۔ اور صرف یہی نہیں، بلکہ اُسے ان مناظر میں لطف
 بھی آنے لگے گا۔ ہمارے بعض معاصرین کو یہ کیفیت اس قدر مستبعد معلوم ہوتی ہے
 کہ وہ اس سے انکار کرنے پر ایل ہیں، لیکن میرے نزدیک اس میں کوئی ایسا
 استبعاد نہیں۔ اُس زمانے کے مخصوص حالات سے قطع نظر کر کے خود اپنے گرد
 پیش نظر کیجیے۔ آپ کے تمدن و شایستگی کے گوارہ میں نشوونما پانے والے بچوں
 کی کیا کیفیت ہے؟ انھیں بھی تو ان کھیلوں میں زیادہ لطف آتا ہے، جن میں کسی کو ستانا
 اور ایذا پہونچانا ہوتا ہے۔ بڑے بڑے شکاریوں کا کیا حال ہے؟ انھیں بھی تو جانوروں
 کی جان لینے میں خاص لذت ملتی ہے۔ یہ بجان چیزوں کا کیوں نہیں شکار کرتے؟
 صرف جان داروں کا کیوں شکار کرتے ہیں؟ اس لیے کہ انھیں اسی میں زیادہ لطف
 آتا ہے۔ جب یہ حال موجودہ دور کا ہے، جو ہمہ تن انسانیت و دردمندی کی تعلیم کا دعویٰ
 ہے، پھر اگر ایسے دور میں جبکہ ثقافت و سفاکی کا معیوب ہونا بھی مشتبہ ہو، اگر سیانی و خورجی
 اس قدر عام، اور اس قدر مقبول ہو، تو حیرت و تعجب کی کیا بات ہے؟ چنانچہ مشہور ہے،
 کہ ہنشاہ کلاؤیس کو مقتولوں کی حالت نزع کے تماشے میں خاص لطف آتا تھا، اور
 وہ دم توڑنے والے شخصوں کے چہرے کو خاص دلچسپی و شوق سے بغور دیکھا کرتا۔
 اور یہ تو ایک عام دستور تھا کہ جب کوئی سیات مغلوب ہو کر گرنا، تو حاضرین اپنے

انگوٹھے کی ایک خاص علامت سے اس کا فیصلہ صادر فرماتے، کہ اُس کا حریف اُسے قتل کر ڈالے یا زندہ چھوڑے، اور سیانی کا وہ میزبان زیادہ شہرت حاصل کرتا، جو مہانوں (یعنی حاضرین) کی خوشی کے مقابلہ میں کسی مالی نفع کی پروا نہ کرتا۔

علاوہ ازیں انسانی طبیعت میں جدت پسندی کا جو مادہ ودیعت کیا گیا ہے، وہ اس خصوص میں بھی نہتہ نہی ایجاد میں دیکھنا چاہتا۔ دو آدمیوں یا دو جانوروں میں محض معمولی طور پر مساوی جنگ دیکھتے دیکھتے لوگوں کا جی اُٹتا گیا، اور اب اس میں طرح طرح کے اختراعات و تنوعات ہونے لگے۔ ایک مرتبہ ایک بالو کے ٹیلے پر ایک بیل اور ایک ریچھ نہر خیر میں باندھ کر لڑنے کے لیے چھوڑے گئے۔ ایک مرتبہ بہت سے قیدیوں کو جنگی جانوروں کی کھال پہنا کر بیلوں کے آگے چھوڑ دیا گیا جنہیں گرم آہنی سلاخوں سے کوچ کوچ کر خوش متعل و غضبناک کر دیا گیا تھا۔ کیلوگلا کے عہد میں، صرف ایک دن میں چار سو ریچھ، اور گلاڈیس کے عہد میں تین سو ریچھ ہلاک کیے گئے۔ نیرو کے زمانے میں چار سو چیتوں کو ہاتھیوں اور بیلوں سے مقابلہ کرنا پڑا، اور چار سو ریچھ اور تین سو شیر اس کے پاس ہون کے ہاتھ سے ہلاک ہوئے، ٹائٹس نے ایک خاص تقریب کے موقع پر ایک دن میں پانچ ہزار جانوروں کو کاٹ ڈالا۔ ٹریجن کے عہد حکومت میں ایک باسیانی کا تماشہ لگاتار ۲۳۱ دن تک ہوتا رہا، شیر، چیتے، ہاتھی، گینڈے، سانپ، ذرافہ، بارہ شگے، گھڑیاں، سانپ، غرض قسم قسم کا جانور حاضرین کے شوق جدت پسندی کو پورا کرنے کے لیے اکٹھا کر کے میں چھوڑا جاتا۔ اور کیا انسانی خون ریزی میں اس سے کچھ کم بیدردی و شقاوت کا اظہار ہوتا تھا؟ گورڈی آن اول نے بارہ تماشے کر لئے، اور ہر تماشے میں ۱۵۰ سے لیکر پانچ سو جانوروں کو سیانی کرنا پڑی۔ آریٹس نے اپنی فتح کی خوشی میں ۸۰۰ جوڑیں لڑائیں۔ ٹریجن نے جو تماشہ عرصے تک جاری رکھا تھا، اس میں دس ہزار آدمیوں کو لڑنا پڑا تھا۔ نیرو نے ایک شہر کو اپنے باغ میں یوں ڈھنسی کر لیا، کہ عیسائیوں کے قیصوں پر

تیل چھڑک کر این مین آگ لگا دی۔ ڈوٹھین کے زمانے میں ملک بھر کے ضعیف اجنتہ
 بوکون کے باہمی مقابلہ کی سیر دیکھی گئی، اور ایک سے زاید بار غورتون کو سیانی کے اکھاڑا
 مین اُترنا پڑا۔ ایک مرتبہ ایک قیدی کو صلیب مین جکڑ کر اُس پر ایک ریچھ چھوڑ دیا گیا۔
 ایک اور قیدی کو یہ سزا دی گئی، کہ جلتے ہوئے شعلہ مین اپنا ہاتھ داخل کرے۔ ایک
 اور قیدی کا یہ حشر ہوا کہ اُسے زندہ آگ مین جلا دیا گیا غرض یہ کہ اہل روم میں حج انسانی
 اس درجہ بڑھی ہوئی تھی، کہ بڑے سے بڑے مناظر خونین کے لفظ سے بھی
 یہ پیاس نہیں بجھتی تھی، اور اس کے لیے بادشاہوں کو مجبور کرنے سے نئے طریقے
 سفاکی و خون ریزی کے ایجاد کرنا پڑتے۔ یہ حالت رفتہ رفتہ اس قدر شدید ہو گئی
 تھی، کہ کوئی فرمان روا اگر لنگرون کی اجراء اور غلہ کی تقسیم مین نخل سے کام لیتا، تو
 اس سے وہ اپنی مقبولیت و ہر دلعزیزی کو اس قدر صدمہ نہ پہنچا سکتا،
 جتنا اس خاص پیشہ کی طرف بے اعتنائی کرنے سے۔ خود شیر و جوتا ریج مین
 اپنی شقاوت کے لیے ضرب المثل ہے، غالباً اپنی اسی خصوصیت کی بنا پر رومیوں
 کے نزدیک سب سے بہتر تاجدار ہوا ہے۔ شاہ ہیلیو کلیوس و گلیبریس کے بابت منقول
 ہے، کہ وہ کھانا کھاتے وقت بطور تفریح کے یہ مشغلہ کرتے رہتے، کہ اپنے سامنے
 قیدیوں کو جنگلی جانوروں سے پھوٹاتے ہوتے۔ بلکہ گلیبریس کی بابت تو یہ اسی وقت
 سے مشہور تھا، کہ بغیر انسانی خون ریزی کے نظارہ کے کبھی اس کے حلق سے
 نوالہ نہیں اُترا۔

ہمیں ان واقعات کو سرسری نظر کے حوالہ نہ کر دینا چاہیے، بلکہ ان پر غور و تدبیر
 کرنا چاہیے۔ کیونکہ مجھے یقین ہے کہ جتنی بصیرت سیرت بشری کے حقیض اخلاقی کے
 متعلق ان کے ذریعہ سے ہو سکتی ہے، اتنی کسی فلسفیانہ مذاکرہ سے ممکن نہیں۔ انھیں
 کی مدد سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے موجودہ تمدن کی سطح اخلاقی حیثیت سے

کس قدر بلند ہے، اور انھیں کی وساطت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ مسیحیت نے اصلاح اخلاق عالم پر کیا وسیع اثر ڈالا ہے، کیونکہ ملاعب سیانی کا خاتمہ تہامت مسیحیت ہی کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ فلسفہ ان پر لاکھ چین چین ہوتا رہتا، اخلاق ان پر ہزار لعن طعن کرتا، لیکن عوام کے نفوس پر ان کا اثر اتنا گہرا تھا، کہ بجز ایک ٹہب جدید کے اور کوئی طاقت اس کے مٹانے میں کامیاب نہیں ہو سکتی تھی۔

سیانی کی مقبولیت و دلچسپی اس لحاظ سے مطلق حیرت انگیز نہیں کہ دلکشی کے جتنے عناصر اس میں آکر مجتمع ہو گئے تھے، اتنے کسی دوسرے لمحہ میں نہ تھے۔ لق و دق اکھاڑ، امر و ایمان دولت کی زرق برق پوشاکیں، تماشائیوں کا انبوه کثیر، اُن کے ذوق و شوق کا اثر متعدی، اتنے بڑے مجمع میں ایک متوقعا سکون خاموشی اسی ہزار زبانوں سے اکبار کی صدا اے تحسین کا بلند ہونا، اس کی آواز سے شہر کیا مغنی مضامات شہر تک کا گونج اٹھنا، جنگ کا گھڑی گھڑی رنگ بدلتے رہنا، عظیم الشان جرأت و بیجگری کا اظہار، ان میں سے ہر شے تخیل کو متاثر کرنے کے لیے کافی ہے، اور ان کی مجموعی طاقت قدرتی طور پر نہایت قوی ہے۔ یہ معلوم ہے کہ سیان عموماً قیدی و غلام ہی ہو ا کرتے تھے، لیکن تماشائے جوش و خروش اور ان کے کرب سے بچو و ہو کر حاضرین اس وقت ان کی غلامی و خطا کا رہی کو بالکل فراموش کر جاتے تھے بلکہ کوئی آنکھ ایسی نہیں ہوتی تھی، جو انھیں عزت و تعظیم کی نظروں سے نہ دیکھتی ہو۔ اور یہ عزت کچھ محض عارضی و ہنگامی نہیں ہوتی تھی، بلکہ مدتوں گھر گھر انھیں کے تذکرہ رہتے تھے، گلی گلی انھیں کے چرچے، ہا کرتے تھے، اور جس سیات نے غیر معمولی کامیابی حاصل کی، اس کی بیج میں تو شعرا و قاصد خوانی کرتے تھے، اور نقاشوں و بٹ تراش اپنے اپنے فن کو اس کی یادگار سے زینت دیتے تھے۔ مشہور سیات اسپارٹیکس تین سال تک رومہ کی شجاع ترین افواج سے غیر مغلوب رہا۔ بہترین

رومی جنرل، سیافون کو بطور اپنے باڈی گارڈ کے رکھتے تھے۔ انٹونی جب زمانے کی
 گردش میں آگیا، اور تمام رفقاء نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا، تو جو مختصر جماعت مرتے دم
 تک اس کے ساتھ رہی، وہ یہی سیافون کی جماعت تھی۔ حسین کنواریاں حرلیصاہ
 انداز سے ان کو اکھاڑ دین دیکھا کرتے تھے، اور رومہ کی امیرسی امیر شریف زادیاں
 میان تک کھود ملکہ وقت، اس تمامین رہا کرتے تھے، کہ کسی مشہور سیاف کا شمار ان کے
 عاشقون میں ہو۔ خود سیافون کی سیرت پر ان واقعات سے روشنی پڑے گی، کہ
 وہ ان ملاعب کے اس قدر کم اور بدینہ عقد ہونے پر افسوس کیا کرتے تھے، اگر اکھاڑ
 میں اترنے کی انھیں اجازت ملتی تو اس پر سخت شکایت کرتے، بجز نہایت قوی
 حریف کے اور کسی سے مقابلہ کرنا اپنی توہین خیال کرتے، جس وقت ان کے زخموں
 پر پٹی باندھی جاتی تو وہ بہ آواز بلند قہقہہ لگایا کرتے، اور جب خون سے چورم کر
 زمین پر گرتے تو بلاتامل اپنا گلہ اپنے حریف غالب کی تلوار کے آگے کر دیتے۔ چنانچہ
 ان کا جس جوش و شوق سے استقبال کرتی، اس کے لحاظ سے بار بار ان کی
 تعداد کو محدود رکھنے کے لیے قوانین نافذ کرنا پڑتے، مگر اکثر بے اثر رہتے۔ عام اہل شہر
 خود، ان کے گروہ میں داخل ہونے کی کوشش کرتے، اور حکماء اپنی تصانیف
 کے لیے انھیں ملاعب سے تمثیلات کا مواد اخذ کرتے۔ سیافون کے لیے جنگ سے
 پیشتر تجربہ لازمی تھا، پس ایسے ملک میں جہاں شہوت پرستی کی اس قدر گرم بازاری
 ہو، ان لوگوں کا محتاط و مجبور رہنا، ان کی اخلاقی عظمت کی کافی دلیل ہے۔ اس سلسلہ
 میں سب سے زیادہ عجیب بات یہ معلوم ہوتی ہے، کہ اُس زمانے کے اساطین مسیحیت تمام
 بت پرستوں میں سے سیافون ہی کے کیریکٹر کو مسیحی اخلاق سے ----- زیادہ
 اقرب پاتے تھے۔ سینٹ اگسٹائن روایت کرتے ہیں کہ "میرے ایک مسیحی دوست
 کو جب اس منظر کے دیکھنے کا اول بار اتفاق ہوا تو اُس نے اس گناہ سے بچنے کے لیے

اپنی آنکھیں بند کر لیں، لیکن مٹا ایک شور غیبی بلند ہوا، جس سے جھجک کر اُس نے
آنکھیں کھول دیں، اور پھر تماشے کے خاتمے تک اپنی آنکھیں بند کرنے پر قادر
نہ ہو سکا۔

ماظروں کے ذہن میں یہ سوال یقیناً پیدا ہوا ہو گا، کہ مانا، روبرو کے عوام الناس
اس ہیما یخون آشامی پر عامل تھے، لیکن آخر حکماء و اخلاق و مورخین اسے کس
نقطہ خیال سے دیکھتے تھے؟ اور ان کا ضمیمہ کیوں کمزور ہو گیا تھا؟ اس کا جواب یہ ہے
کہ یہ لماعب ابتداً مذہبی قربانیان تھیں جن کے ذریعہ سے ارواح کو خوش کیا جاتا تھا
پھر رفتہ رفتہ اس عقیدہ نے بھی مذہبی شکل اختیار کی، کہ جانور کی طرح محض ذبح
ہو جانے سے انسان کے لیے یہ طریقہ زیادہ قرین انسانیت و شرفیانہ ہے کہ وہ لوہر
جان دے۔ اب سیاف جو ہوتے تھے، وہ انھیں چار طبقوں میں سے ہوتے تھے۔
(۱) کچھ تو وہ لوگ ہوتے تھے، جو اپنے آزاد پیشہ رکھتے تھے، مگر اپنی خوشی و شوق سے
انھوں نے اس پیشہ کو اختیار کیا تھا۔ ایسے لوگوں کا خون خود انھیں کی گرون پر
تھا۔ وہ خود سرفروشی کے لیے تیار ہوئے تھے، اور انھیں اس سے کون باز
رکھ سکتا؟ (۲) دوسرے اس طبقے میں غلام تھے۔ غلاموں کی بابت پہلے تو
یسی بحث رہی ہے، کہ ان میں روح ہوتی تھی یا نہیں جب تک یہ مسئلہ نہیں طے ہوا،
تب تک تو ظاہر ہے کہ کسی کو ان پر کیوں ترس آتا۔ البتہ جب خیالات میں اتنی سعت
آگئی، کہ یہ بھی ایک طرح کا جس رکھتے ہیں، تب ان کے حقوق جان پر توجہ ہونے لگی
اور خود بادشاہ کو قانوناً ان کے حلقہ سیافین میں اخلاقی مانعیت کرنا پڑی۔ (۳) تیسرا
گروہ اُن مجرموں پر مشتمل ہوتا تھا، جن کے لیے عدالت سزا سے موت تجویز کر چکی
ہوتی تھی۔ ایسی صورت میں اگر یہ سیافی میں مقتول ہوتے، تو تو ان کو وہی سزا مل جاتی
لیکن اگر یہ معرکے میں غالب آجاتے، تو اکثر خالقون میں ان کی جان بخشی ہو جاتی۔

اور اس طرح ان لوگوں کی شرکت سیانی کسی طرح مذموم نہیں خیال کی جاتی تھی۔
(۴) چوتھے نمبر پر اس میں اسیران جنگ ہوتے تھے۔ مگر ایسے زمانے میں جب کہ
ہر اسیر جنگ کا قتل کر ڈالنا بالکل جائز تھا، اگر یہ غریب سیانی کر کے جان دیتے، تو
اس میں کسی کو کیا قباحت نظر آسکتی تھی؟

اسباب بالائی بنا پر حکماء اخلاق میں سے کسی کو اس دستور کے انسداد کا خیال
تک نہیں آیا۔ زیادہ سے زیادہ جس شخص نے اصلاح کرنا چاہی، وہ یہ کہ اس کو کشتی
میں دھر رکھنا چاہا۔ اس مسئلہ کی طرف، کہ قتل و ہلاکت کو، خواہ وہ مجرموں و خطاکاروں ہی
کی ہو، ایک شغلہ و تفریح و لطف بنالینا بجائے خود سخت مذموم ہے، اُس وقت کے
کسی فلسفیانہ مسلک کا ذہن نہیں منتقل ہوا تھا۔ البتہ چند افراد کو کبھی کبھی یہ خیال گزرتا تھا
سسر و کہتا ہے ”بعض اشخاص کو ملاعب سیانی ظالمانہ و خلاف انسانیت نظر آتے
ہیں، میں یہ نہیں کہتا، کہ ان کا موجودہ طریقہ قابل اصلاح نہیں ہے، لیکن اس میں شک
نہیں، کہ مجرموں کو جنگ پر مجبور ہوتے دیکھنے سے کوئی بہتر طریقہ تحمل شاید و موت
پر صبر کی تعلیم حاصل کرنے کا نہیں ہو سکتا۔“ سینکا کے خیالات اس سے زیادہ
عالی ظرفانہ ہیں۔ وہ ان ملاعب کو تمام تر قبیح سمجھتا ہے، اور ان کی قباحتوں کو مروت
طریقے سے ظاہر کرتا ہے۔ اُسے اس استدلال کی صحت تسلیم نہیں، کہ چونکہ مقتول مجرم
ہوتے ہیں، لہذا ان کے قتل سے لطف اندوزی جائز ہے۔ وہ کہتا ہے، کہ یہ ملاعب
بہر صورت وحشیانہ، قصباتانہ، بیرحانہ، اور قابل نفرت ہیں۔ پلوٹارک، اس باب میں
اپنے تمام معاصرین سے آگے تھا۔ وہ صرف انسانی خون ریزی ہی کو نہیں بلکہ حیوانات کشتی
کو بھی ناجائز قرار دیتا ہے، اور کہتا ہے، کہ کشت و خون، خواہ انسان کا ہو یا حیوان کا، بہر صورت
قابل نفرت ہے۔ ان کے علاوہ تین اشخاص کی اور مثالیں ملتی ہیں۔ پٹرونیس کی
جنوینٹس مارکیں کی، اور سب سے بڑھ کر ارسطو کی، جس نے سیافون کو صرف

جو مزاج میں نشاۃ پیدا کرتے ہیں۔ یہی مصنف، جو خود بھی نہایت عالم طبع و فیاض طبع شخص تھا، اپنے کسی دوست سے ایک مرتبہ باشندگان دیر و ناکلی اس استدعا کی منظوری کی سفارش کرتا ہے کہ ان کے شہر میں یہ ملبغہ نہیں منعقد ہو۔ اور اس کے آخر میں لکھتا ہے کہ "اس قدر عام استدعا کے بعد اس کو نامنظور کرنا، سیرت کی مضبوطی و استحکام کی دلیل نہیں، بلکہ ان لوگوں پر صریحاً ظلم کرنا ہے" اور زیادہ قدیم زمانے کو جانے دیجیے چوتھی صدی عیسوی کے خاتمے تک یہ حال تھا کہ ایک بزرگ نے جو اپنے معاصرت پر ستون میں نہایت درجہ خوش اخلاق و پاکیزہ کردار سمجھے جاتے تھے اپنے لڑکے کی کسی تقریب میں چند سیکس قیدیوں کو سیانی کے لیے تیار کیا، مگر ان غریبوں نے یوم مقررہ سے پیشتر قید خانے ہی میں خودکشی کر لی۔ اس پر بزرگ بے حد متاسف ہوئے، اسے اپنی بدھیدی سے تعبیر کیا، اور اپنے آپ کو اس خیال سے تسکین دی کہ سقراط و دیگر فلاسفہ کو بھی اسی طرح کے مصائب برداشت کرنا پڑے ہیں۔

رومیوں کی سیانی کی تاریخ میں تفصیل سے بیان کر چکا۔ لیکن "عجب عجیب و غریب ہفتی ہنرش نیز گو"، کے سرشتہ اصول کو کبھی ہاتھ سے نہ دینا چاہیے۔ گزشتہ بیانات سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہو گا کہ رومی اخلاق تماشیر بربریوں کے اخلاق تھے، اور رومی سیرت کا خمیر و حشت بربریت سے تھا۔ فطرت بشری، جسے اکثر فلاسفہ ایک سطح ہوا کی مانند سمجھے ہوئے ہیں، متعدد نامہوار یون اور تناقصات سے لبریز ہے۔ لیکن اگر اسے چھو نہیں گئی ہے۔ ہر جگہ دوزگی کا جلوہ نظر آئے گا۔ اور یہ بالکل ضروری نہیں، کہ اگر کسی شخص کا کوئی ایک اخلاقی پہلو مذموم ہو، تو اس کے اخلاق کیسے قبیح ہوں۔ اس لیے یہ نتیجہ ہرگز صحیح نہ ہو گا کہ جو اشخاص اُس زمانے میں ملاعب سیانی سے مسرت حاصل کرتے تھے، وہ لازمی طور پر اُسی قدر باخلاق تھے جتنے زمانہ حال میں ان ملاعب میں دلچسپی لینے والے اشخاص ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ یہ اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ جو لوگ

اپنے دور و روحش کے معیار اخلاق پر قائم رہے، خواہ وہ ظالمانہ و غوغوارانہ ہی ہوں، ان لوگوں کے اخلاقاً بد و چہارہ تر ہوئے ہیں، جو دور تمدن جدید میں معیار اخلاق معاصرانہ سے تھوڑا بھی پست ہوئے ہیں۔ اور یہ تو آئے دن کا مشاہدہ ہے کہ جو لوگ کسی ایک مخصوص طبقے کے ساتھ نہایت ظالمانہ برتاؤ رکھتے ہیں، وہ دوسروں کے ساتھ بہ غایت عنایت و ملاحظہ پیش آتے ہیں۔ یا جو بعض مواقع پر بالکل موم معلوم ہوتے ہیں، وہ دوسرے حالات میں فولاذ ثابت ہوتے ہیں۔ بعض افراد ایسے بھی ہوتے ہیں، جو ظالمانہ رسوم کو تو بے تکلف برتنے رہتے ہیں، لیکن رسی حیثیت سے علیحدہ ہو کر ان سے کسی ظالمانہ فعل کا ارتکاب ناممکن ہے۔ غرض یہ کہ اخلاق کے کسی ایک ہیلو کو دیکھ کر اس کے تمام ہیلوؤں کے متعلق زیادہ سے زیادہ تقریبی و تخمینہ نتائج نکال سکتے ہیں، کوئی کلی و قطعی نتیجہ نہیں نکال سکتے۔ مثلاً یہ دیکھ کر کہ ایک شخص حیوانات پر سخت ظلم کرتا ہے، یہ ظاہر ہے نتیجہ بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے پیچھون سے بھی سخت ظالما و سلوک کرتا ہوگا۔ یا یہ کہ جو حیوانات پر رحیم ہے، وہ انسان پر بھی رحیم ہوگا۔ لیکن تجربہ کی شہادت اس نتیجہ کی تباہ تصدیق نہیں کرتی۔ اسپینوزا، دنیا کے ان معدود چند افراد میں گزرا ہے، جو علم و سلیم طبعی، فیاضی و نیک مزاجی، اور عام پاکیزگی اخلاق کے لحاظ سے ضرب المثل کی شہرت رکھتا ہے، لیکن اسی اسپینوزا کا خاص مشغلہ و تفریح یہ تھا کہ یہ کھیلوں کو کھڑکھڑکڑی کے جال میں ڈالتا تھا، اور خود بیٹھا ہوا ان کے دم توڑنے کا تماشہ دیکھا کرتا تھا۔ علمداران انقلاب فرانس جو انسانی خون پانی کی طرح بہ کمال بیدردی بہایا کرتے تھے، (مثلاً فورنیر، بیرٹ، پینس، وغیرہ) ان میں سے اکثر ایسے ہوئے ہیں، جو جانوروں سے نہایت ذریعہ محبت رکھتے تھے، لیکن بیان کرتا ہے کہ ترک عموماً ایک ظالم قوم ہیں، لیکن حیوانات کے ساتھ بہ غایت شفقت و محبت پیش آتے ہیں، یہاں تک کہ ایک عیسائی کو اس جرم میں انھوں نے

سنگاری کر کے قریب بہ ہلاکت پہنچا دیا کہ اُس نے ایک مرغ کو مار ڈالا تھا۔ مصر میں
کیڑے مکوڑے تک کا علاج کیا جاتا ہے، لیکن انسانی درد و دکھ کو یا اس قابل ہی
نہیں سمجھے جاتے کہ کوئی ادھر اعتنا کرے۔ یہی حال کم و بیش تمام مشرقی اقوام کا ہے۔
اس کے مقابلے میں، سیاحون کا بیان ہے کہ اسپین میں بلیوں کی جنگ دیکھنے کا
شوق عام ہے، حالانکہ اہل اسپین بہت ہی نیک و حلیم الطبع ہوتے ہیں۔ یا پھر
اسی طرح بعض مشہور فاتحین کا حال سنا گیا ہے کہ وہ بڑی بڑی فوجیں تو بلا اہل
کٹوا ڈالتے تھے، لیکن افراد کے ساتھ انتہا سے زیادہ ہمدردانہ و رحیمانہ برتاؤ کرتے تھے۔

اہل روم اس تناقض عملی سے مستثنیٰ تھے۔ جو اشخاص ایک طرف کھارک
میں انسانی خون ریزی کو بہ کمال مسرت دیکھا کرتے تھے، وہی تھیں جن میں جب شاعر
طیرس کی زبان سے انوث انسانی کی تعلیم سنتے تو انھیں کے نعرہ ہائے تحمید سے
پورا پنڈال گونج اٹھتا۔ ایک مرتبہ کسی رئیس کے قتل پر جب قاتل کا پتہ نہ چلا، تو
سنیٹ نے مجبور ہو کر اُس کے چار سو غلاموں میں سے سب کو سزائے موت
کا حکم سنایا۔ اس پر شہر میں ایک تہلک مچ گیا، بلکہ علانیہ بغاوت شروع ہو گئی۔ ایک
ایک سردار ارسو نے دغسطس کے زمانے میں، اپنے لڑکے کو کسی بات پر اتنا
مارا کہ وہ اس صدمہ سے مر گیا۔ اس پر شہر میں اتنی برہمی پھیلی کہ لوگوں نے اس کے
مکان کا نزعہ کیا، اور بڑی مشکل سے اس کی جان بچی۔ اسی طرح کیٹواول نے
اس خطا پر ایک نمبر سنیٹ کو اس کے عہدہ سے معزول کر دیا کہ اُس نے ایک
شخص کو سزائے موت دیے جانے کا ایسا وقت مقرر کیا تھا، کہ اس کی صاحبہ
بھی اس منظر کو دیکھ سکتی تھی۔ خود ملاحظہ سیاتی تک میں کبھی کبھی انسانیت کی جھلک
نظر آ جاتی تھی۔ ڈرویس سے لوگ اس بنا پر ناخوش تھے کہ وہ مناظر خونین میں خاص
لطف حاصل کرتا تھا، اور کیلوگلا سے اس بنا پر کہ وہ حالت نزع کو بہت ذوق و شوق سے

دیکھتا ہو۔ شاہ کرکھلا اپنے بچپن میں اتنی بات پر سرولغزیز ہو گیا تھا، کہ بعض قاتلون کو سزا موت پاتے ہوئے دیکھ کر اس کے آنسو نکل آتے تھے۔ یہ آج کل بازگیر جو دو بانس گاڑ کر ان میں ایک رسی باندھ کر اس کے اوپر چلنے کا تماشہ کرتے ہیں، یہ اُس زمانے میں بھی جاری تھا۔ لیکن مارکس آرمیس نے یہ قانون نافذ کر دیا تھا کہ کوئی بازگیر بغیر اس کے کہ رسی کے نیچے جال یا شل اُس کے کوئی شیو اُسے صدمہ سے محفوظ رکھنے والی ہو، یہ تماشہ نہ کرے۔ یہ احتیاط ایسی ہی جسے آج کوئی نہیں سمجھتا لیکن اُس زمانے میں اسے بڑا جانتا تھا۔ ان متفرق مثالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ رومی سیرت سے جس انسانیت بالکل فنا نہیں ہو گیا تھا۔

فصل (۶)

ملک کی بد اخلاقی پر روایت کے اصلاحی اثرات

فصل مابقی سے معلوم ہوا ہو گا کہ رومی حکماء اخلاق، اور عام رومی آبادی کے درمیان ایک وسیع خلیج حاصل تھا۔ ایک طرف تو رومی فلسفہ اخلاق تھا، اس قدر بلند، اس قدر شان دار، اس قدر عالی ظرفانہ، کہ زمانے نے اُس کی نظیر تو شاید کبھی پیدا کی ہو، لیکن اس سے بہتر نمونہ تو دنیا میں آج تک نہیں دکھائی دیا ہے۔ دوسری طرف رومیوں کا طرز عمل تھا، اخلاق سے معری، بد چلنی و سیہ کاری سے لبریز، اور اعمال بربریّت و وحشت سے پُر۔ متقدمین روم کا ضابطہ اخلاق اگرچہ محدود و ناقص تھا، تاہم اُن کی وطنیت، اُن کی عسکریت، اور اُن کی معیشت کی سادگی اُن سے اس پر عمل کر لیتی تھی۔ بدخلات اس کے متاخرین کا ضابطہ اخلاق تو پختہ بلند و مکمل تھا، لیکن عمل کا کہیں پتہ نہ تھا۔ اصول اخلاق، کتابوں کے صفحات، اور

حکما کی زبانوں تک محدود تھے۔ ایسی حالت میں حکماء اخلاق کے پیش نظر سے
اہم مسئلہ تھا کہ اپنی تعلیمات کو عوام کے دلوں تک کیونکر پہنچائیں، اور ان سے
کیونکر عمل کرائیں۔

اس مسئلہ کو روایت پوری طرح تو حل نہ کر سکی تاہم اس سے جو کچھ بن پڑی
اُس نے کیا۔ اور گورنر کا کامل استیصال نہ ہو سکا تاہم اس کی دو اہم باتیں بالکل
بے اثر بھی نہیں رہیں۔ روایت کا سب سے زیادہ مفید اثر یہ پڑا کہ ایسے متعدد
تاجدار پیدا ہوئے جسے جنھوں نے اپنے قوت و اقتدار سے نیکی کی شعل کو روشن
رکھا۔ اکثر ایسا بھی ہوا کہ نالایق جانشین نے لایق پیش روؤں کی اصلاحات کو
شادینا چاہا تاہم ان کی پوری بنجیگنی سمجھی نہ ہو سکی، اور ان کے آثار کم و بیش بہر حال قائم
رہے۔ رومی دسترخوان کی فضول خرچیاں ایک نئے مین حد سے بہت متجاوز ہو گئیں
تھیں، لیکن جب سے شاہ و سہیلیں نے خود اپنے دسترخوان کے اخراجات محدود
کیے، الناس علیٰ دین ملوکہم کے اقتضا سے تمام امراء و ارکان و بارگاہ خود
اعتدال کا سبق مل گیا، اور اس طرح شاہی طرز عمل خود بخود سارے ملک کے لیے
ایک درس ہدایت بن گیا۔ اسی طرح نیرو کی تخت نشینی سے لیکر بارکس آریلیس کی
موت تک، ہم سال کی مدت حکومت روم میں اخلاقی حیثیت سے اس قدر
پُر امن رہی ہے کہ اس کی نظیر کسی استبدادی حکومت میں نہیں مل سکتی، اور یہ پانچ
تاجدار جنھوں نے اس اثناء میں فرمان روائی کی، ہنجد دنیا کے بہترین فرمان داؤں
کے ہوئے ہیں۔ ٹریجن و ہیڈرین کی اخلاقی زندگی اگرچہ سخت قابل اعتراض تھی تاہم
ان کی قابلیت مسلم ہے۔ انٹونیس و بارکس آریلیس یہ حیثیت مدبرین کے چند ان
شہرت نہیں رکھتے تاہم ان کے فضائل اخلاقی میں کس کو شک ہو سکتا ہے؟ اس
چل سالہ مدت میں تمام دنیا سے متبدن پراسن، سکون، صلح کی حکومت چھائی رہی۔

بربر یوں کے حملے ابھی نہیں شروع ہوئے تھے، مختلف قومیں جو رومی شہنشاہی کی ترکیب میں شامل تھیں، حریت فکری پر قانع، اور حقوق سیاسی کی جدوجہد سے نا آشنا تھیں، اور جس سرزمین کی حفاظت کے لیے اس وقت تیس لاکھ سے زائد سپاہی درکار ہیں، اُس وقت، اُس کے لیے صرف تین لاکھ آدمی کافی تھے۔

اس صورت حال کی تخلیق کار، واقعیت اگر سب سے بڑا باعث نہیں، تو ایک بڑا باعث ضرور تھی۔ اور دوسرے شعبوں میں تو اس کا اثر اور بھی بدیہی و قطعی تھا۔ واقعیت کا ایک اہم اصول یہ تھا کہ حکیم کو ملک کی عملی زندگی میں حصہ لیتے رہنا چاہیے۔ اس کا قدرتی نتیجہ یہ نکلا، کہ روایت و طینت میں ایک لازم پیدا ہو گیا۔ اور وہی اندرونی اخلاقی تحریک، جو اشرافیہ میں کو خیالی تصوف میں مشغول رکھتی ہو، اور کتھو کتھو کو ترک دنیا پر آمادہ رکھتی ہو، اُس کاروائی میں پر یہ اثر پڑا، کہ ان میں خدمت ملک و وطن کا سرفروشانہ جوش پیدا ہو گیا۔ چنانچہ اس زمانے میں بھی جبکہ رومیوں سے اُن کے اخلاق ایک ایک کر کے رخصت ہو رہے تھے، جبکہ بیرونی مذاہب، اور غیر ملکی تمدن و تعیش کے متواتر حملوں سے رومی قومیت کا شیرازہ درہم برہم ہو رہا تھا، اور جبکہ رومی حریت سیاسی اپنی عمر کی آخری گھڑیاں پوری کر رہی تھی، اگر کوئی جماعت بدستور اپنے قدیم اخلاق پر قائم، اور روایات اخلاقی کی حامل موجود تھی، تو وہ رواقیین ہی کی جماعت تھی۔ انھیں میں فضائل اخلاق مجتمع تھے اور اب حقیقت فضائل اخلاق، عبارت ہی انھیں کی ذات سے تھے۔ یہ سچ ہو کہ اُن تمام لوگوں کی مانند جو سیاسیات میں مذہبی غلو سے کام لیتے ہیں، ان میں اداری و روشن خیالی کی جگہ قدامت پسندی، جمود و اوجہ دم مسامت تھی، لیکن ان کی ان خامیوں کا نعم البدل اُن کی شرفیاء استقامت و ہمت تھی۔ ان کی معاشرت کی سادگی، ان کی زندگی کی بے لوثی، اور اُن کی موت کی عظمت، نیرو د و میٹن کے

عہد میں بھی رومی آزاد خیالی کی بات رکھے ہوئے تھی۔ اور جب تک ان کا وجود تھا، یہ کوئی نہیں کہہ سکتا تھا کہ اخلاق پر اجل طاری ہو گئی ہے، کیونکہ ان کی زندگی سچے خود نیک کرداری کی ضامن، استبداد کے خلاف ایک جت قاطع، اور بد چلنی کے خلاف ایک بلند صدا سے احتجاج تھی۔

ایک اور طریقے پر روایت، روسہ کی حیات اخلاقی کے قیام میں اور بھی زیادہ معین ہوئی، اور وہ رومی قوانین کی وساطت سے۔ علمی زندگی کے ہر شعبہ میں روسہ ویونان ایک دوسرے کے حریف رہے ہیں، اور اپنی اپنی فضیلت کے مدعی، لیکن انصاف یہ ہے کہ جس شعبہ وحید میں روسہ کو فی الواقع افضلیت حاصل ہے، وہ قانون ہے ہمارا کام ملکوں پر حکومت کرنا ہے۔ یہ روسیوں کا دعویٰ ان کے شعرا کی زبان سے ادا ہوا ہے، اور اس میں شبہ نہیں کہ ان کی بے نظیر انتظامی قابلیت ان کے اس دعویٰ کی شاہد عادل ہے۔ قانون کی عزت و تعظیم ان کا قومی خاصہ تھا، جس کی تعلیم و بچپن سے پاتے تھے، اور یہ عقیدہ ان کی سرشت کا جزو بن گیا تھا۔ مگر جمہوریت کے زمانے میں جو قوانین وضع ہوئے تھے، وہ چونکہ ایک محدود پیمانے پر اور صرف مختص القوم و مختص المقام جنگی و مذہبی خصائص کو پیش نظر رکھ کر وضع کیے گئے تھے، اس لیے وہ دور شہنشاہی کے روز افزون سیاسی ضروریات کے لیے بالکل ناکافی تھے۔ اور اس لیے لامحالہ ان میں تجدید و ترمیم شروع ہوئی، جو آسٹریا کے زمانے سے لیکر ہیڈرین و آلگزنڈر سیڈورس کے زمانے تک ہوئی رہی، اور بالآخر تھیوڈوسیوس جیسٹین کے قلم سے مکمل ہوئی۔ اس وضع و تاسیس قانون کے دو حصے تھے۔ ایک حصہ تو بالکل اساسی و بنیادی اصول، اور عدالت و مقنن کے لیے عام ہدایات پر مشتمل تھا، اور جزو دوم مخصوص مقنن دفعات پر شامل تھا۔ ان میں سے جزو اول تمام تر روایت سے ماخوذ اور اسی پر متفرع تھا۔ اور چونکہ روایت کا سنگ بنیاد مسئلہ انوث

و مساوات انسانی تھا، اس لیے یہی مسئلہ رومی قانون کا بھی اصل الاصول قرار پایا۔ رواقیین اس کے قائل تھے کہ تمام انسان اصلاً متحد ہیں، اور ذات پات، امارت و افلاس، حکمرانی و محکومیت، ملکی و غیر ملکی، وغیرہ کی مصنوعی تفریقات محض خانہ ساز بندشیں ہیں اصول کو رومی واضعاً قانون نے تباہ لے لیا۔ اہل سین (مشہور واضع قانون) کہتا ہے کہ: جہاں تک قانون فطرت کا تعلق ہے، تمام افراد مساوی ہیں، ”نظر ہر شخص آزاد پیدا ہوا ہے“، دوسرے مقلدین، پال کہتا ہے کہ ”فطرت نے تمام اشخاص کے درمیان ایک رشتہ اتحاد رکھا ہے“ ایک اور مقلد، فلورینس کے الفاٹا یہ ہیں: ”غلامی اُس انسانی دستور کا نام ہے جس کی بنا پر قانون قدرت کے علی الرغم ایک شخص دوسرے پر حکمرانی کرنے لگتا ہے“ اسی قبیل کے احکام و اصول سے رومی حکام کو بھی یہ ہدایت کر دی گئی کہ جب کسی مقدمے میں غلامی و حریت کے درمیان اشتباہ پڑ جائے تو عدالت کو ہمیشہ آخر الذکر کے حق میں فیصلہ کرنا چاہیے۔

رومن قانون پر فلسفہ کا دہرا اثر پڑا۔ ایک تو اس حیثیت سے کہ اُس کی وضع و نوعیت ہی فلسفیانہ رہی، یعنی یہ نہیں ہوا کہ مقامی ضروریات کی دفع الوقتی کے لیے کچھ سرسری قواعد مقرر ہو گئے، بلکہ حق و تحقیق کی ماہیت عقلی حیثیت سے طے کر لینے کے بعد عام کلیات و اصول منضبط کیے گئے۔ اور دوسرے اس لحاظ سے کہ یہ اصول و اقیات ہی کے فروع تھے۔ رواقیت کو رومی حکماء اخلاق میں جو حسن قبول حاصل تھا، نیز قوم کی عملی زندگی میں اُسے جس قدر دخل تھا، اور پھر اس کے مواعظ و کلیات کی اعجاز بیانی ان سب چیزوں نے مل کر اُسے قانون کے ساتھ ایسا مدغم و منضم کر دیا کہ پھر ان دونوں میں کبھی افتراق نہ ہو سکیا اور چونکہ رومی قانون تمام دنیا پر پھیلا ہوا گیا ہے، اور اب تک ہے، اس لیے رواقیت سے دنیا کے تمدن کا کوئی قانون غیر متاثر نہیں۔ اور آج دنیا میں جہاں جہاں قانون کے پرے میں اخلاق کام کرتا نظر آتا ہے، یہ سب اقیات ہی کی

صدائے بازگشت ہے۔

اصول روایت، علاء دنیا کے ہر ضابطہ قوانین پر کس حد تک چسپان ہوتے ہیں؟ اس بحث کو چھیڑنا ہمارے فرائض میں داخل نہیں۔ اس قدر اشارہ کر دینا کافی ہے کہ کوئی شعبہ ایسا نہیں، جس کے اصول معدلت و انسانیت کی تہ میں روایت کا اثر اپنا کام نہ کر رہا ہو۔ سیاسی زندگی میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ روایت ہی کے اثر سے رومی شہریت کے حقوق، جو حفاظت خود اختیاری و حقوق قانونی پر مشتمل ہیں، کیونکہ ایک مخصوص طبقے سے نکل کر تمام آبادی ملک کو ملے۔ اسی طرح خانگی زندگی میں افسر خاندان کو جو اختیارات شروع سے حاصل چلے آتے تھے، اُن پر بھی روایت نے کافی اثر ڈالا۔ اور چونکہ اس سے ایک نئے اصول کی بنیاد پڑی، جس پر سارے ملک کی حیات عمرانی قائم تھی، اس لیے ہم چند لفظوں میں اس کی تشریح کر دینا چاہتے ہیں۔

اتنی بات سے ہر شخص واقف ہو گیا کہ ارتقاء اخلاق میں ترتیباً سب سے پہلے نمبر خانگی فضائل اخلاق کا آتا ہے۔ لیکن اپنے ابتدائی مدارج میں اس قانون کی صرف ایک دفعہ ہوتی ہے، یعنی افسر خاندان کی اطاعت، اور بس۔ رفتہ رفتہ جب جنابت الفت و بہرہ دہی کا نشو و نما ہونے لگتا ہے، تو سچاے ایک ہی فریق کے سرساری ذمہ داری عاید ہونے کے، طریقین پر فرائض کا بار ڈالا جاتا ہے، یہاں تک کہ ترقی تمدن کے اقتضا سے بالآخر تمام اعضاء خاندان میں اشتراک، بلکہ ایک حد تک مساوات پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کا ذکر میں تفصیل کے ساتھ کسی آئندہ باب میں کروں گا، کہ بیوی کیونکہ ایک غلام محض کی حیثیت سے تدریجاً ترقی کر کے شوہر کی رفیق و ہمسر بن جاتی ہے۔ یہاں یہ کہنا ہے کہ ارتقاء تمدن کے ساتھ اولاد کے مرتبہ و درجہ میں ترقی ہوتی جاتی ہے۔ پہلے سارے فرائض اولاد کے سر اور سارے حقوق والد کے ہوتے ہیں، لیکن بعد کو والد و مولود دونوں کے ذمے کچھ فرائض اور کچھ حقوق آجاتے ہیں۔ پہلے باپ محض حکومت کے لیے

اور بیٹا حض اطاعت کے لیے تھا، لیکن اب حکومت و محکومیت کی جگہ رفاقت، الفت و ہمدردی لے لیتی ہے۔ قدیم روم (و نیز اسپارٹا، مین و ہی پڑانا دستور تھا۔ یعنی باپ سب کچھ اور اولاد کچھ بھی نہیں۔ باپ صرف غیر مسکولانہ حکمرانی کے لیے تھا، اور بیٹا صرف اس لیے تھا کہ اطاعت و غلامی کے دائرے سے کبھی قدم باہر نہ نکالے۔ رومی مقنین کو فخر تھا، کہ باپ کو اپنی اولاد پر جیسی غیر محدود حکومت ہمارے یہاں حاصل ہے، ایسی اور اکہین نہیں۔ باپ جیسا بھی بڑا ہو چاہے، اپنی اولاد کے ساتھ کرنے کا مجاز تھا، یہاں تک کہ اُس کی جان لے سکتا تھا، اور اُس کو اپنی زبان سے اُن تک نہ کالنا چاہیے تھا۔ اور پھر یہ مطلق العنان حکومت کسی خاص وقت و عمر تک کے لیے نہ تھی۔ بیٹا خواہ کتنا ہی مسن ہو جاتا، ہمیشہ باپ کا غلام و ملوک رہتا۔ ایک شخص کا سن پچاس ساٹھ سال ہے، وہ صاحب اولاد ہے، حکومت کے کسی اعلیٰ عہدہ پر فائز ہے، ملکی ذمہ داریوں کے بڑے سے بڑے کام سر انجام دیتا ہے، لیکن اگر اُس کا باپ ابھی زندہ ہے، تو اُس کی کوئی مستقل ہستی نہیں۔ اُس کی دولت، اولاد، جایداد، بلکہ خود جان تک اُس کی اپنی نہیں۔ باپ چپ چاہے، اُسے جایداد و دولت سے بے دخل کر دے، بلکہ اُس کی جان تک بغیر خوف باز پرس لے لے۔

اس قانون کے اس مقام کھلے ہوئے ہیں۔ ہزار سترہین کا ایک سقم یہ ہے، کہ اس کے نفاذ سے خود اسی کا مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ اس کے جاری کرنے کی غرض تو یہ تھی، کہ خاندان میں خلوص و یکجہتی قائم رہے، لیکن عملاً اسی سے سب سے زیادہ فساد و برباد پھیلتی تھی۔ و حقیقت اولاد کے دل میں باپ کی طرف سے نفرت و عداوت پیدا کرنے کا اس سے بہتر کوئی نسخہ ہی نہیں، کہ وہ بغیر اُن کے دل کو ہاتھ نہیں لیے، بغیر اُن کا اعتماد حاصل کیے، اُن پر خود مختارانہ حکومت کرنے لگے۔ اس طرز عمل کے نتائج ہم میں سے ہر شخص اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتا ہے۔ کتنے گھرایے میں، جو والدین کے اسی

برتاؤ کے باعث خانہ جنگیوں کے آماجگاہ بنے ہوئے ہیں! کتنے کنبہ ایسے ہیں، جو اسی کے ہاتھوں اُجڑ گئے! اور کتنے خاندان ایسے ہیں جن کے ارکان اسی کے پیچھے ہر طرح کے فساد و رنجش و کدورتوں کے مرکز بن گئے ہیں! یہی نتیجہ اُس زمانہ میں بھی ظاہر ہوتا تھا۔ ٹائبریس کے عہد کا مورخ کہتا ہے کہ اُس زمانے میں خود اندرون ملک میں جو جنگیں برپا تھیں، اُن میں نہایت کثرت سے نظیریں ملتی تھیں اُس جان نثاری کی جو بیویاں اپنے شوہر پر کرتی تھیں، اس وفاداری کی جو غلام اپنے آقاؤں کے ساتھ کرتے تھے، اور اُس غدارمی و بیوفانی کی جو اولاد اپنے والدین کے ساتھ کرتی تھی۔

رومی خاندانوں میں یہ اتنی شائع تھی کہ رومی سلطنت کے دہانے میں اصلاحات قانونی شروع ہوئیں۔ ان اصلاحات کی ایک شاخ یہ بھی تھی کہ اس خاندانی استبداد کا زور ہٹا کر دیا گیا۔ اب جو پرنس اور والدین اور اولاد کے درمیان قرار پایا، اُس کا اندازہ ان واقعات سے ہو سکتا ہے کہ جہاں پیشینگوں اور لاکشی کو صبر و سکون کے ساتھ دیکھتے، اور قضا و احترام سے زبان نہیں کھول سکتے تھے، اب یہ حالت ہو گئی کہ جب غسٹس کے عہد میں آرکیسو نے اپنے لڑکے کو مارتے مارتے مار ڈالا، تو شہر میں ایک بلوہ مچ گیا، اور آرکیسو کو اپنی جان بچا کر مشکل ہو گیا۔ ہیڈرین نے اپنے عہد حکومت میں ایک شخص کو جس نے اپنے بیٹے کو قتل کر ڈالا تھا، جلا وطن کر دیا۔ بالغ اولاد کو قتل کر ڈالنا، علما تو پیشتر سے متروک تھا، لیکن الکزنڈر سیورس نے باضابطہ اسے ممنوع کر دیا، اور بچہ کشی بھی ناجائز قرار پائی۔ اولاد کو اپنی جایداد پر بھی اب کچھ حق حاصل ہو گیا۔ اسی زمانے میں اس کی بھی مثالیں ملتی ہیں کہ متعدد وصیت نامہ کا عدم قرار دیے گئے، اس بنا پر کہ ان میں اولاد کو محروم الارث کر دیا گیا تھا۔ ڈیو کلیسین نے اولاد فروشی قطعاً ممنوع کر دی اور ہیڈرین نے یہ حکم

نافذ کر دیا، کہ اولاد جو کچھ جنگی خدمات سے کمائے، اس کی آپ ہر طرح مالک و
منتخاب رہے۔ اسے پہلے بھی دو تاجداروں نے بند بند کہا تھا، لیکن ہیڈرین نے
اسے بالکل صاف کر دیا۔

اس سے بھی اہم تر قانونی اصلاحات، غلامی کے متعلق ہوئیں۔ غلامی، روحی
معاشرت و تمدن کا ایسا جزو بن گئی تھی، کہ وہ ان کا تقریباً ہر اخلاقی مسئلہ غلامی
سے کم و بیش متاثر ہوتا تھا۔ یہ تو ہم بتا آئے ہیں، کہ غلاموں کی کثرت تعداد اس کا
ایک بڑا سبب ہوئی کہ عہد سلطنت کے فلسفہ اخلاق میں ہمدردی کے دائرے کو
وسیع کرے۔ یہ بھی ہمیں معلوم ہو چکا ہے، کہ آزاد طبقوں کی بدچلنی و بداخلاقی کا بھی
خاص باعث یہی غلام تھے۔ اب خاص غلاموں کی حالت پر نظر کرتے ہوئے ہمیں
تین مختلف مارج یا دوار کا خیال رکھنا چاہیے۔

(۱) دور اول، جمہوریت کے ایام ابتدائی کے معاصر ہو اسے۔ اس زمانے میں
افسر خاندان اپنے غلاموں پر حاکم مطلق تھا، لیکن حالات کچھ اس طرح کے تھے،
کہ یہ استبداد کچھ بہت زیادہ مضرت رسان نہیں ہو سکتا تھا۔ ایک تو غلاموں کی تعداد
بہت کم ہوتی تھی۔ ہر آقا کے پاس صرف دو ایک غلام ہوتے تھے جو کاشتکاری
میں اس کے کام میں مچیں ہوتے تھے، اور جب وہ جنگی خدمات پر باہر چلا جاتا تھا، تو
اس کی غیبت میں اس کی جاہلاد کا انتظام کیا کرتے تھے پھر معاشرت میں تکلفات
ابھی تک پیدا نہیں ہوئے تھے، اس لیے آقا کو اپنے غلاموں سے قدم قدم پر
سابقہ رہتا۔ دونوں محنت ساتھ کرتے، غذا ایک کھاتے، اور جتنی حکومت آقا کو
غلاموں پر چاہی ہوئی، وہ وہی ہوتی جو اسے خود اپنی اولاد پر چاہی رہتی۔ ان حالات
کی بنا پر آقا یا نہ استبداد کے ہوائناک نتائج زیادہ نہیں پھیل سکتے تھے۔ بلکہ غلاموں
کی حمایت میں اس طرح کے مذہبی افسانے بھی مشہور تھے، کہ ہر نفس مشقت کا دیوتا،

غلاموں پر خاص نظر عنایت رکھتا ہو؛ یا یہ کہ اسپارٹانین چند غلاموں کے دغا بازانہ قتل پر زہرہ کو ایک بار اتنا غصہ آیا کہ اس نے ایک سخت زلزلے سے ملک کی اینٹ سے اینٹ بجا دی؛ یا یہ کہ خود رومیہ میں ایک مرتبہ عطار دے نے خواب میں کسی شخص کو یہ ہدایت کی کہ سینٹ کو غلاموں کے بابت ظالمانہ برتاؤ پر غیظ رسانی سے مطلع کر دے۔ بعض مذہبی تہواروں کے دن غلام کا شکارانہ مشقت سے معاف اور جو وہ تہوار خاص غلاموں کے لیے مخصوص تھے، ان میں رومیہ میں غیر معمولی پیانے پر جشن ہوتے، جن میں غلام و آقا ایک ہی میز پر بیٹھ کر کھانا کھا سکتے یا انہیں ظلم و شقاوت کے واقعات کبھی کبھی پیش ہی آجاتے، کیونکہ قانوناً تو کوئی ان پر گرفت تھی نہیں۔ کیٹو اول، جسے اس دور کے رومیوں کا نمونہ سمجھا جاتا ہے، کہتا تھا، کہ غلام محض افزایش ثروت کا ایک آلہ ہیں۔ اور اپنی تقریر و نیز طرز عمل سے برابر یہ غریب دیتا رہتا تھا، کہ جب غلام ضعیف و ازکار رفتہ ہو جائیں، تو انھیں مسرت و خست کر ڈالنا چاہیے۔

(۲) دور ثانی۔ یہ وہ زمانہ ہے جبکہ رومیوں کے فتوحات وسیع ہو رہے تھے، اور ان کی حکومت دور دراز ممالک تک پہنچ چکی تھی۔ یہ دور غلاموں کے لیے انتہائی جوہر و تشدد کا ہوا ہے۔ پہلے غلام تعداد میں صرف چند تھے، اب وہ حد شمار سے خارج تھے پہلے رومیوں کا طرز معاشرت بالکل سادہ تھا، اب اس میں تکلف و تعیش پیدا ہو گیا تھا۔ غرض اس طرح مختلف حالات کے تغیر سے آقاؤں کے استبداد میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا تھا۔ اسی کے ساتھ اب رومیوں کی مذہبیت میں بھی ضعف آ گیا تھا، اور رومیوں کے روز افزوں شوق نے ان میں درد و تکلیف کے نظاروں کی طرف سے بھی پیدا کر دی تھی۔ اسی زمانے میں سلی و اسپارٹانین غلاموں نے علم بغاوت بلند کیا، اور اس سے تمام اٹلی میں ان کی طرف سے نفرت و عداوت کا جذبہ پھیل گیا۔

اب رومہ میں یہ ایک عام کہاوت ہو گئی، کہ دشمنوں کی تعداد معلوم کرنا ہو تو غلاموں کو شمار کر لو۔ بربری اسیرون کو سخت سے سخت دہشتناک سزائیں ملتی تھیں، اور ہزار ہا باغی غلام بغاوت کے الزام میں سولی پر چڑھا دیا گیا۔ اسی زمانے میں آقاؤن کی تحفظ جان کے لیے ایک قانون نافذ ہوا جس کی رو سے جب کوئی آقا قتل ہو جاتا، تو اس کے تمام غلاموں کو، بشرطیکہ وہ بیماری یا قید کی وجہ سے قطعاً معذور نہ ہوتے، سزائے موت دیدی جاتی۔ اسی طرح اور صد ہا ستم، ان غریبوں کی جان پر توڑے جاتے۔ ایک مرتبہ فلا مینیس کے یہاں کوئی عہمان آکر اُترا، اُس کی تفریح کے لیے میزبان نے جہان اور سامان کیے، وہاں ایک غلام کے فوج کیے جانے کا بھی تماشائے سے دکھایا۔ وہیں پولیو نے مچھلیاں پالیں، اور ان کا طعمہ اپنے غلاموں کا گوشت قرار دیا۔ غسٹس کا ایک شامت زدہ غلام اس کی ایک عزیز بیٹر کو مار کر کھا گیا، اس جرم میں اُسے سولی دی گئی۔ یہ چند واقعات، نمونہ ہیں اُس برتاؤ کے، جو اس دور میں غلاموں کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ جمہوریت کے ادوار اور اوائل شہنشاہی میں اس طرز عمل کا دائرہ اور وسیع ہو گیا۔ غلاموں کی شادی قانوناً ناجائز قرار پائی، اور ان کے ساتھ حرام کاری، تعدد ازواج، وغیرہ بے معنی الفاظ رہ گئے۔ عدالتوں میں ان کی شہادت ناقابل قبول قرار پائی، بجز اس صورت کے کہ وہ کسی تعذیب میں گرفتار ہوں۔ ان شامت زدوں کو سزائے موت بھی عجیب ہولناک طریقے پر دی جاتی تھی یہی نہیں کہ وہ قتل کر دیے جائیں، بلکہ طرح طرح کے آزار دیکر ہلاک کیے جاتے تھے۔ ان کی خواجگاہیں عموماً وہ زندان ہوتے تھے، جو ہر آقا کے گھر میں ہو کرتے تھے ضعیف و ازکار رفتہ ہو جانے کے بعد انھیں حبسِ زیرہ یا بیرین بے آب و داد چھوڑ دیا جاتا تھا، کہ وہیں مرین۔ دروازہ پریر دربان مقرر کیے جاتے تھے، مگر باہر زنجیر کھیتوں میں ان سے ہل چلائے جاتے تھے، مگر اس طرح کہ ان کے ہاتھ ہر

زنجیروں کے وزن سے فگار ہوئے تھے۔ خواتین بڑے بڑے سونے ان کے جسم میں بھونکتی تھیں، اور ان کے چہرے کے گوشت کو بچاڑتیں۔ آقا کو اپنے غلاموں پر ہر طرح کا تصرف و اختیار حاصل تھا، چاہے انھیں بطور سیات کے فروخت کر ڈالے اور چاہے جنگلی جانوروں سے لڑنے کے لیے۔

ان حالات کو بڑھ کر ناظرین کے رونگٹے کھڑے ہو گئے ہوں گے لیکن انھیں تصویر کے دوسرے رخ پر بھی نظر رکھنا چاہیے۔ بات یہ ہے کہ بعض مسیحی مصنفین قصداً دہشت گردی کی تصدیق و تائید کر کے دکھاتے ہیں کہ اس کے مقابلہ میں مسیحی اصلاحات کی بھی افضلیت ثابت ہو، اور اس غرض کے لیے وہ صرف اپنے موافقہ طلب واقعات کو چن لیتے ہیں، اور باقی کو نظر انداز کر جاتے ہیں، حالانکہ دیکھا جائے، تو واقعات و نونہ طبع کے کل سے کہیں۔ بلکہ سیرے خیال میں اگر وہ بے کم و کاست، اصلی واقعات کو بجنسہ نقل کر دیں، تو رومی زندگی کی تصویر یہ گز اس قدر بدنامہ معلوم ہوگی۔ اس میں شک نہیں کہ جس طرح کے واقعات ہم نے اوپر بیان کیے، برابر پیش آتے رہتے تھے، لیکن اس سے نتیجہ نکالنا صحیح نہیں کہ ہمیشہ اسی قسم کے واقعات ہوتے رہتے تھے، اور یہ اس زمانے کی عام حالت تھی۔ مثلاً ایک مسئلہ ازواج ہی کو بھیجے یہ سچ ہے کہ قانون غلاموں کی شادی کے جواز کا منکر تھا، لیکن قانون اگر منکر تھا، تو رواج تو منکر نہ تھا۔ رسم و رواج کی بنیاد پر برابر غلاموں کی شادیاں ہوتی رہتی تھیں، اور کوئی نہیں چن سکتا تھا یا پھر جائداد کے بارے میں بھی اصل واقعہ یہ ہے کہ غلام اپنی زندگی بھر اپنی کمائی کے آدھ مالک ہوتے تھے، البتہ ان کی وفات کے بعد وہ جزاً یا کلاً آقا کی جانب منتقل ہو جاتی تھی، گو بعض بعض آقا، اپنے غلاموں کو اس کا بھی مجاز کر دیتے تھے، کہ جس کو چاہیں اپنی جائداد و وصیت کر جائیں۔ غلاموں کی آزادی کوئی نادر واقعہ نہ تھی، بلکہ اس کثرت سے ہوتی رہتی تھی، کہ آزاد شدہ غلاموں کی تعداد سے سارا ملک بھر گیا تھا۔

سسرہ کے ایک فقرے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک محنتی اور وفادار غلام عموماً پانچ سال کی مدت میں اپنی آزادی خرید سکتا تھا۔ بے شبہ وقت فوقتہ انتہائی ظلم و شقاوت کے مناظر بھی رونما ہو جاتے تھے، لیکن اسے جمہور ان کے بالکل مخالف ہوتی تھی، بلکہ یہ قول سنیکا، ظالم آقا، راستوں میں انگشت نما اور ذلیل کیے جاتے تھے۔ غلاموں کے سپرد خدمات تھیں، وہ بھی کسی طرح ذلت آمیز نہیں کہی جاسکتیں، غلام طبیب ہوتے تھے، غلام لڑکوں کے اتالیق ہوتے تھے، غلام نقاش ہوتے تھے، جن کی صناعی پر سارا شہر فریفتہ رہتا تھا، غلام آقاؤں کے ساتھ گوارا رکھنا خاندان بن جاتے تھے، ان کے ساتھ بیٹھ کر کھانا کھاتے تھے، ان کے ان کے شادی وغیرہ میں اشتراک ہوتا تھا۔ سسرہ کے غلام ٹائیر نے اپنے آقا کے مکاتیب جمع کر کے شائع کیے۔ ان مکاتیب میں بعض جگہ سسرہ نے انتہائی محبت کے اقباب کے ساتھ اپنے غلام کو مخاطب کیا ہے۔ پلینی کے اس خط کا ذکر اوپر کر چکا ہے، جس میں وہ اپنے بعض غلاموں کی وفات پر شدید رنج و غم کا اظہار کرتا ہے، اور اپنے تئیں اس خیال سے تسکین دیتا ہے کہ وہ انھیں کچھ پیشتر آزاد کر چکا تھا۔ اسکیٹس ابتداً غلام تھا، مگر چند ہی روز میں بادشاہ کا جلیس و رفیق ہو گیا۔ غلاموں کے نقد سے یقیناً آقاؤں کو اپنے کام میں بہت مدد ملتی ہوگی۔ لامحالہ کبھی کبھی چور و تشدد بھی ہوتا ہوگا، لیکن اس کے لیے قانونی مواخذہ کا خوف موجود تھا، اور ایسا بہت کم واقع ہوتا تھا۔ اس میں بھی شک نہیں کہ غلاموں کی ذات سے بہت کچھ چلنی کی تحریک ہوتی تھی اگر اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا، کہ روسہ کی اندرونی جنگ کے موقع پر غلاموں کی وفاداری و پاس نمک کے ہزار ہا شواہد ملتے ہیں۔ ایسے ایک دو نہیں، پچاسوں واقعہ تاریخ میں موجود ہیں، کہ غلاموں نے حصول آزادی سے انکار کر دیا، سخت سخت عذاب سہ لیے، اپنی جانوں کو خطرہ میں ڈال دیا، لیکن اپنے مالک کی فاقہ

منہ نہ موڑا، بلکہ اکثر انھیں اس کے معاوضہ میں واقعہ جان دیدینا پڑی۔ ان شالوں کی تابیت ہوتا ہے کہ آٹھ اون کا بڑا و عموماً ہرگز اس قدر ظالمانہ نہ تھا، کہ غلاموں کے دل میں ان کی طرف سے کوئی جگہ نہ باقی رہ جائے، اور ضد، عداوت، و نفرت سما جائے۔

”غلاموں کے ساتھ عدل و انسانیت سے پیش آنا چاہیے“ یہ ایک ایسا مسئلہ تھا، جو تمام حکماء کے نزدیک متفق علیہ و مؤکد تھا۔ فلاطون و ارسطو، زینو و اپیکورس اس باب خاص میں سب متحد تھے۔ رواقیہ کی تعلیمات میں اس فرض کو ایک امتیازی حیثیت حاصل تھی، اور سنیکا کے صفحات میں بار بار اس طرح کی ہدایات ملتی ہیں کہ ”دیوینی مرتبہ و وجاہت سے نفس انسانی کے حقیقی شرف و عظمت پر کچھ اثر نہ پڑنا چاہیے“ ”یہ بالکل ممکن ہے کہ مالک بن معاصی میں گرفتار اور ملوک اپنے فضائل اخلاق کے لحاظ سے آزاد ہوئے“ مالک کو نہ صرف ظلم و جبر سے تحریر رہنا چاہیے بلکہ اپنے غلاموں کے ساتھ حقارت آمیز برتاؤ بھی نہ کرنا چاہیے“ وغیرہ بعض صنفین اس طرف گئے ہیں، کہ یہ مواضع مسیحیت کی تعلیمات کا نتیجہ ہیں، لیکن یہ صحیح نہیں دراصل یہ سب یونانیوں کی تلقین کا اثر تھا، خصوصاً زینو کی تلقین کا، جس نے بعثت مسیح سے مدتوں پیشتر اپنا مقولہ یہ رکھا تھا، کہ ”فطرۃ تمام انسان مساوی الہیہ ہیں۔ فارق جو شی ہے، وہ اخلاق کے مدارج ہیں“ انٹوانیس کے زمانہ امن کے بعد اس تحریک نے اور زور پکڑ لیا، اور عجیب بات یہ ہے کہ خود مستبد قیصر کا استبداد اس کا معین ہوا۔ یہ یون ہوا کہ یہ سلاطین ہر وقت اپنی جان کے خلاف سازشوں سے خائف رہا کرتے تھے۔ اس کے لیے ضرور ہوا، کہ یہ جاسوسوں اور مخبروں کی ایک بڑی جماعت لگا کر رکھیں، اور چونکہ یہ ظاہر تھا، کہ جاسوسی و مخبری کی خدمت کو غلاموں سے بہتر کوئی انجام نہیں دے سکتا تھا، اس لیے لامحالہ حکومت کی

طرف سے ان کی حمایت و سرپرستی ہونے لگی۔

(۳) دودھ ٹالٹ۔ یہاں سے غلامی کی تاریخ کا تیسرا باب شروع ہوتا ہے۔ حالات

بالا کی بنا پر اب قانون بھی غلاموں کی حمایت و تحفظ حقوق پر مستعد ہو گیا۔ پٹر وین قانون، جو غسٹس یا نیرو کے زمانے میں نافذ ہوا، اُس کی ایک دفعہ یہ تھی کہ تاؤنٹیک عدالت اس کی باضابطہ اجازت نہ دیدے، کسی آقا کو یہ حق نہیں کہ اپنے غلاموں کا جھگلی جانوروں سے مقابلہ کر لے۔ کلاڈیس کے زمانے میں بعض لوگوں نے اپنے بیمار غلاموں کو جزیرہ عسقلیوس میں تنہا چھوڑ دیا تھا، اس پر بادشاہ نے یہ حکم جاری کیا، کہ اگر وہ غلام زندہ بچ جائیں، تو آزاد ہیں، اور اگر جائیں تو آقاؤں پر قتل عہد کا مقدمہ چلایا جائے۔ ان قوانین سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس زمانے میں غلاموں کی جان لینا قانوناً ممنوع ہو چکا تھا۔ اسی زمانے میں یہ دستور بھی قائم ہو گیا، کہ جو غلام، بادشاہ کے مجسمہ کے نیچے آکر نہایتنا تھا، اُسے پناہ مل جاتی تھی۔

نیرو کے عہد میں ایک عدالت خاص غلاموں ہی کے استغاثون کے لیے قائم کی گئی، جس کا کام اُن آقاؤں کو سزا دینا تھا جو غلاموں کے ساتھ ظالمانہ برتاؤ کرتے تھے، یا انھیں اپنی شہوت رانی کا آلہ قرار دیتے تھے، اور یا اُن پر ضرورتاً زندگی کے بارے میں تنگی کرتے تھے۔ اس کے بعد کچھ روز تک سکون رہا۔ لیکن ڈومیشین کے عہد میں پھر ایک قانون جاری ہوا، جس کا منشا یہ تھا، کہ غلاموں کو محنت بنانے کا دستور موقوف ہو، اور انٹونائیس کے زمانے میں ان اصلاحات کی از سر نو تجدید ہوئی۔ سیڈرین اور اس کے جانشینوں نے یہ قانون جاری کیا، کہ آقاؤں کو اپنے غلاموں کے ہلاک کرنے یا بے طور ریٹائون کے فروخت کر ڈالنے کا کوئی اختیار نہیں، اُن کے ساتھ زیادہ سختی سے پیش آنا جرم ہے، اور جب کبھی کسی غلام پر یہی سختی ہو، تو آقا اس بات پر مجبور ہو گا کہ اُسے فروخت کر ڈالے۔ اسی زمانے میں،

غلاموں کی شکایات سننے کے لیے صوبہ دار علیحدہ علیحدہ عدالتیں قائم ہوئیں ہر گھر میں جو ایک خانگی زندان قائم رکھنے کا دستور چلا آتا تھا، یہ مٹا دیا گیا، اور بجائے کسی مقتول آقا کے قصاص میں اس کے تمام غلاموں کو ہلاک کیے جانے کے، اب یہ قاعدہ جاری ہوا، کہ صرف انھیں غلاموں سے قصاص لینا چاہیے ہے، جو آقا کے اس قدر متصل ہوں کہ اُس کے قتل کے وقت اُسکی چیخ کو سن سکتے ہوں۔ یہ صرف قانونی تحریریں ہی نہ تھیں، بلکہ ان پر عمل درآمد بھی ہوتا تھا۔ چنانچہ میڈرین کے زمانے میں ایک خاتون کو اس جرم میں پانچ سال کی جلاوطنی جھیلنا پڑی، کہ وہ اپنے غلام کے ساتھ بدسلوکی سے پیش آئی تھی۔ غرض یہ کہ بہ حیثیت مجموعی، یہ نہیں کہا جاسکتا، کہ رومی غلاموں کی حالت، مسیحی قوموں کے مقابلے میں کچھ بھی اتر تھی۔

فلسفہ رواقیت کا رومی قانون پر جو گہرا اثر پڑا، اس کا اندازہ تصریحات بالآ سے ہوا ہوگا، لیکن ابھی یہ بتانا باقی ہے، کہ یہ اثر صرف قانون کے دائرے تک محدود نہ تھا، بلکہ مختلف و متعدد راستوں سے رومی سیرت تک آیا تھا۔ گھر میں جب غمی ہو جاتی ہے، تو انسان کی طبیعت میں ایک خاص گداز پیدا ہو جاتا ہے، اور راہ ہدایت کے قبول کرنے کی صلاحیت و استعداد غیر معمولی طور پر بڑھ جاتی ہے۔ ایسے اہم موقع پر یہ فلاسفہ کام ہوتا، کہ وہ اگر سپہانندگان کو تسکین دین، اور تلقین صبر کریں۔ اکثر شاہنشاہ اپنی جانکشی کے وقت بھی تسلی پانے کے لیے انھیں فلاسفہ کو بلاتے تھے جو ان کی آخری گھڑیوں کو خوشگوار بناتے تھے۔ بہت سے لوگ جب کسی مصیبت شدید کے مرکب ہو بیٹھتے، تو سچویم یا جس یا فرطیشیانی میں انھیں فلاسفہ سے استمداد کرتے۔ یا جب عملی زندگی میں کوئی نازک و دقیق اخلاقی مسئلہ نہ حل ہوتا، تو بھی فلاسفہ ہی کی طرف رجوع کیا جاتا۔ بچوں کی تعلیم و تالیقی بھی عموماً انھیں کے ہاتھ میں تھی۔ یہ لوگ مختلف

معاصی کے مصلحت، اور مختلف امراض اخلاقی کے علاج تیار رکھتے تھے، اور ہر شخص کے مزاجی خصوصیات اور ہر موقع کی مناسبت کو ملحوظ خاطر رکھ کر ان کا استعمال کرتے تھے۔ اس کا یہ نتیجہ ہوتا تھا کہ بار بار بڑے سے بڑا بدکار شخص ان کے معظ سے متاثر ہو کر اپنے گزشتہ افعال سے صدق دل سے تائب ہو جاتا، اور ہر سال خلوص ان کا تمنا اختیار کر کے آگے چل کر خود بھی صاحب اخلاق و برگزیدہ صفات ہو جاتا جس طرح آج عیسائی گھرانوں سے متعلق ایک خاندانی پادری ہوتا ہے، اسی طرح اُس زمانے میں اکثر خاندانوں میں یہ دستور تھا کہ گھر پیچھے ایک مخصوص فلاسفہ تھا جو اُس گھر کے بسنے والوں کی اخلاقی زندگی کی صحت کا ضامن و محافظ تھا، اور بازار میں وعظ کہنا اور اخلاق کی منادی کرنا تو ان فلاسفہ کا عام شیوہ تھا۔

لیکن میلٹن و مٹاؤ، دو بالکل مختلف طبقات سے تعلق رکھتے تھے جن کے درمیان کوئی شوق و مشترک نہ تھی۔ اصول، معتقدات، طریق کار، طرز معاشرت، غرض ایک ایک بات میں ہر فرقہ دوسرے کی ضد تھا۔ اول الذکر فرقہ کے افراد، جنہیں ”راہبان رواتی“ کا موزون لقب دیا گیا ہے، گروہ کلیبیہ سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی زائدانہ زندگی، جسے ہم تن رہبانیت کہنا چاہیے، اور مسیحی راہبوں کی زندگی میں عجیب طرح کا اشتراک و توافق ہے۔ فرقہ کلیبیہ کے متبعین کے لیے شرائط ذیل لازمی تھیں:-

(۱) کلیبی کو اپنا نصب العین، خلقت کی اصلاح قرار دینا چاہیے۔

(۲) اُسے صرف اسی کو اپنا فرض سمجھنا چاہیے، اور اس کے مقابلے میں کسی شوق کی پروا نہ کرنا چاہیے۔ خوف و طمع دونوں سے اسے غیر متاثر رہنا چاہیے۔ بڑے سے بڑے شخص کو اُسے سربراہ بلا تامل ٹوک دینا چاہیے۔ لوگ اُسے بنائیں، نویل کریں، اُس پر آوازہ کسین، اُسے گالیان دیں، ماریں، پٹیں، اُسے

یہ سب بخوشی برداشت کرنا چاہیے، مگر ارمالمعروف ونہی عن المنکر کے دامن کو ہاتھ سے نہ دینا چاہیے۔

(۳) اُسے اپنی جان کی مطلق پروا نہ ہونا چاہیے۔ اُسے یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ جان اُس کی اپنی ہی نہیں، بلکہ محض ایک امانت الہی ہے، جسے اس کا مالک حقیقی جس گھڑی اور جس طرح چاہے، واپس لے سکتا ہے۔

(۴) اُسے دنیا کی کسی شے سے لوٹ نہ ہونا چاہیے۔ شادی کرنا اُس کے لیے حرام ہے، کہ اس سے دنیا کے ساتھ وابستگی پیدا ہو جاتی ہے۔

(۵) اُسے اپنے جسم کو سخت سے سخت ریاضتوں اور مشقتوں کا جو گر بنانا چاہیے۔ آرام و عیش ہر طرح کا اُس کے اوپر حرام ہے۔ اُسے ہمیشہ بلا فرش و بستری ننگی زمین پر سونا چاہیے۔ موٹے سے موٹا کپڑا پہننا چاہیے، اور موٹے سے موٹا کھانا کھانا چاہیے۔

(۶) با اینہم اُسے ہمیشہ ہشاش بشاش رہنا چاہیے۔ کبھی غم و مہمل و افسردہ نہ رہنا چاہیے۔ اس کا کمال یہ ہے کہ تکلیف سے آرام حاصل کرے، اور شفقت کو عیش سمجھے، تکلیف کو تکلیف سمجھ کر برداشت کیا، تو کیا کیا۔

(۷) اُسے تمام مرد و ن کو مثل اپنی اولاد کے، اور تمام عورت و ن کو مثل اپنی بیٹیوں کے سمجھنا چاہیے۔ بچے ساتھ یکساں لطف و شفقت، و اخلاق سے پیش آئے۔ کسی سے دشمنی نہ اراضی، کینہ و حسد نہ رکھے۔

(۸) جو لوگ اُسے ستاتے ہیں اُن سے اُسے خاص کر شفقت و لطف کے ساتھ پیش آنا چاہیے۔

(۹) اس فرقہ میں صرف انھیں لوگوں کو داخل ہونا چاہیے، جنہیں اپنی قوت استقلال، ہمت، و انتقامت پر پورا اعتماد ہو، اور جو یہ اعتقاد کامل رکھتے ہوں

کردہ اسے زندگی بھر نباہ لے جائیں گے۔ جو لوگ اس بار کا آخر وقت تک تحمل نہیں کر سکتے، جو آدھے راستے سے پھر لیٹ جانے والے ہیں، انھیں ہرگز اس کوچہ میں قدم نہ رکھنا چاہیے۔ ایسے لوگوں کے لیے نہایت شدید و ہولناک عذاب الہی تیار ہے، جس سے انھیں ڈرنا چاہیے۔

کلیبیہ کے اصول و طرز عمل کا حال معلوم ہو چکا۔ اب آئیے، ذرا دوسرے گروہ کی حالت پر نظر دوڑائیے۔ یہاں قدم قدم پر پہلے کردہ کا بالکل عکس نظر آئے گا۔ وہاں جیسی سادگی تھی، ویسا ہی یہاں کلفت و تعیش کا سامان موجود ہے۔ وہاں خشکی تھی یہاں رنگینی ہے۔ وہاں نہ تھا، یہاں رندی ہے۔ وہاں فاقہ مستی تھی، یہاں دولت و امارت کے قصر کھڑے ہوئے ہیں۔ اُدھر صاف گوئی و آراو بیانی تھی، اُدھر لسانی و چرب زبانی کے دریا بہ رہے ہیں۔ غرض یہ گروہ ہر حیثیت سے فرقہ سابق الذکر سے متغایر و متناقض تھا۔ بات یہ ہے کہ یہ جماعت خطیبوں کی تھی، یعنی ایسے انتخاب کی جنھوں نے خطابت کو اپنا ذریعہ معاش بنالیا تھا۔ ان لوگوں کے اخلاق تعالیٰ تعویذ سے سخت مکروہ ہوتے تھے، لیکن یہ لسان غضب کے ہوتے تھے، اور اپنی اسی چرب زبانی سے یہ ایک دنیا کو اپنا گرویدہ اور اپنے سے متاثر بنائے ہوئے تھے۔ یہ جہاں کھڑے ہو جاتے، سننے والوں کے ٹھٹ کے ٹھٹ لگ جاتے، اور انھیں حاضرین پر اتفاقاً بوجھل ہو جاتا، کہ جس رُخ چاہتے، انھیں پھراتے۔ یہ علی العموم صاحب ثروت و مالک جایداد ہوتے، جو اکثر دُورہ کرتے رہتے۔ جس شہر میں جاتے، ہاتھوں ہاتھ لیے جاتے، اور ان کے آگے روپیوں کے ڈھیر لگ جاتے، عموماً ان کا موضوع تقریر کوئی بہت حقیر شے ہوتی، مثلاً چوباطوطا، کھٹی، مٹی، وغیرہ اور ان کا کمان بھلا، کہ ایسے ہی معمولی عزائمات پر تقریریں کر کے اپنی سحر بیانی سے لوگوں کو دنگ کر دیتے۔ بعض ان میں سے یہ بھی کرتے، کہ کسی علمی مسئلہ کے کمزور پہلو یا کسی بدی غلطی کی حمایت

کھڑے ہو جاتے اور خطابیات کے زور سے اسی کو حاضرین کے ذہن میں صحیح ثابت کر دیتے۔ گویا جھوٹ کو سچ کر دکھانا، ان کا اصلی کمال تھا۔ اور یہ لوگ اثر ڈالنے کے بھی جتنے طریقے ممکن ہیں، سب کو کام میں لاتے تھے۔ لب و لہجہ، حرکات و سکنات، لباس، بالوں کی وضع، غرض ہر ایسی شے میں جس کا کچھ بھی اثر سامعین پر پڑ سکتا تھا، یہ اس کو موثر بنانے میں پورے اہتمام سے کام لیتے تھے۔ ان میں سے بعض ازبر کیے مضامین سناتے، اور بعض برجستہ تقریریں بھی کر سکتے۔ یہ جب چلتے، تو اتباع و خدام کا پورا حلقہ جلو میں ہوتا، اور مختلف شہروں سے ان کی دعوتیں آتیں۔ کہیں اس غرض سے کہ یہ وہاں کے فرمان روا کے سامنے وہاں کے مفکرس کی سختیوں کو بیان کریں، اور کہیں اس واسطے کہ کسی ملزم کی بریت کے لیے عدالت میں پیروی کریں۔ مختصر یہ کہ ان کا بھی حلقہ اثر نہایت وسیع تھا اور لوگوں کی تعلیم و تربیت، نیز تشکیل مذاق میں ان کے اثر کو بہت بڑا دخل تھا۔

بعض فلاسفہ کا شروع سے یہ طریقہ چلا آتا تھا، کہ اس جماعت میں داخل ہونے کے اپنے معتقدات و تعلیمات کی اشاعت خوب سرگرمی سے کرتے تھے۔ فلیپس، ڈیٹونہیں کے زمانے میں اسے ترقی ہوئی رہی، اور جب سے ہیڈرین، سپیسین، ومارکس آریلیس نے فلاسفہ و خطیبوں کو بیش قرار عاوضہ پر پرویدہ مقرر کرنا شروع کیا، تب سے فلسفہ و خطبات کا اتحاد اور بھی مضبوط ہو گیا۔ اس طرح کے فلسفی خطیبوں میں سے دو شخصوں کے خطبات اب تک موجود ہیں، اور انھیں دیکھ کر ہر شخص فیصلہ کر سکتا ہے کہ یہ خطبات کس قدر بلند پایہ ہوتے تھے۔ ان میں سے ایک تو اشراقی حکیم میکزیمیس آف ٹایر ہاؤس کے خطبات کے چند عنوانات یہ ہیں:۔ عملیت و خلوت گزینی کا موازنہ، سقراط کی روح، فریضہ دعا، اشراقی عقیدہ، وجود باری، غایت فلسفہ، عشق و اخلاق، وغیرہ۔ دوسرا شخص، روائی، ڈیون کریزوسٹم تھا۔ یہ اپنے خطبات میں توحید کامل کی تعلیم دیتا ہے۔

بہت پرستی و عبادت کے باہمی تعلقات دکھاتا ہے، خداموں کے ساتھ شفقت و
 رافت کے ساتھ پیش آنے پر زور دیتا ہے، اور موروثی غلامی کو ممنوع قرار دیتا ہے۔
 اس کی زندگی نہایت ہی بااخلاق و پراز واقعات گزری ہے۔ یہ ابتدا میں بہت ہی
 مشہور و کامیاب خطیب تھا۔ اُس کے بعد کچھ تو ذاتی مصائب اور کچھ افلاطون کی
 تصانیف کے اثر سے، اس نے اپنے اس پیشے کو ترک کر کے خدمت خلق کا بیڑا
 اٹھایا۔ کوئی غریب ڈومیسٹین کے استبداد کا شکار نہ رہا تھا، اس کی حمایت میں
 اس نے پُر زور تقریر کی، نتیجہ یہ ہوا، کہ اسے خود جلاوطن ہونا پڑا۔ اب یہ حالت تھی
 کہ تن پرکد اگری کا لباس تھا، اور زار سفر میں افلاطون کا ایک مکالمہ اور ڈیاس تینیر
 کا ایک خطبہ تھا۔ اس حال میں یہ روم سے نکلا، اور مدتوں دور دراز ممالک میں
 پھرتا رہا۔ جہاں کہیں جاتا، اصلاح اخلاق پر وعظ کرتا، لیکن اس کا کچھ معاوضہ
 دیتا، بلکہ دستکاری کر کے رزق کھاتا۔ یونانی ڈاڈایون کے باشندے، بلکہ خود
 بربری قبائل تک اس کی باتوں سے متاثر ہوئے۔ ڈومیسٹین کے قتل کے بعد
 افسران فوج اس باب میں متردد تھے کہ بڑا گو بادشاہ بتائیں یا نہ بتائیں، لیکن
 اس کی جادو بھری تقریر نے ان کے شک و تذبذب کا خاتمہ کر دیا۔ اسکندر یہ و
 ایشیائے کوچک کے بعض شہروں میں اس نے متعدد بار بغاوتوں کو فرو کیا
 ایک بار ہومر کے ایک شعر کو عنوان قرار دیکر اس نے شہنشاہ پیرجن کے سامنے
 فرائض جہان بینی پر وعظ کیا۔ اس کی طبیعت میں گوار تک خطیبانہ مذاق کی
 جھلک باقی رہی، تاہم اس میں خشک نہیں، کہ اسے جو مختلف ممالک میں جنم قبول
 چل تھا، اُسے اس نے بجائے اپنے ذاتی منفعت کے، عطا ہد رواقیت کی اشاعت
 و تبلیغ میں صرف کیا، کہ یہی اُس نے اپنی زندگی کا مقصد قرار دے لیا تھا۔

ان دو کے علاوہ چند اور خطیبوں مثلاً اٹیکس، قیورنئس، فرونتون، مارسس،

فیسپائنس، وجوہات کے بھی نام آتے ہیں، اور کہیں کہیں ان کے جتنے جتنے اقتباسات پر بھی نظر پڑ جاتی ہے۔ ان میں سے ہر شخص کے گرد اُس کے تلامذہ و معتقدین کا ایک وسیع حلقہ رہا کرتا تھا، اور ملک کی علمی زندگی کو جس قالب پر یہ ڈھالنا چاہتے تھے، ڈھالتے تھے۔ یہ طور رونے کے ہم ان میں سے ایک شخص، آئس گیلیس کو لیتے ہیں۔ اس کی تصنیف کا بعض حیثیات سے بالکل وہی انداز ہے، جو انقلاب فرانس سے کچھ ہی بیشتر کے فریج مصنف ہلوشین کا تھا۔ ہلوشین کوئی دقیق حکیم نہ تھا، اور نہ اُسے کوئی اخلاقی عظمت حاصل تھی، مگر دیکھو، کہ مختلف فنون کی جامعیت، اعلیٰ انشا پر رازی و خطابت، حدت پسندی و طرزیان کی صفائی نے اُس کی تصنیف کو کیسا شاندار بنا دیا ہے۔ وہ کہیں ضخیم مجلدات کے حوالے نہیں دیتا، بلکہ ہر مثال، یہی روزمرہ کے معمولی حالات اور گرد و پیش کے چھوٹے چھوٹے واقعات سے لاتا ہے۔ گویا اُس کی تصنیف اس کی گرد و پیش کی سوسائٹی اور اس کی معاصرانہ اجتماعی زندگی کا نہایت صاف آئینہ ہے، اور اس حیثیت سے اُس کی نظیر اگر کہیں ملتی ہے، تو آئس گیلیس کے یہاں۔ اس کے روزنامے کے اندراجات وہی مشاہدات ہیں، جو روزہ اپنے آنکھوں سے دیکھتا، اور وہی مسموعات ہیں جن کی آواز اُس کے کانوں میں ہر وقت آیا کرتی۔ وہ ایک آئینہ ہے جس میں اُس زمانے کے اکابر و فلاسفہ کی طرز معاشرت، طریق کار، وسعت اثر، غرض اُن کی زندگی کے ایک ایک خط و خال کا عکس صاف نظر آتا ہے۔ اس کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس زمانے میں ہر فلسفی کے گرد اس کے پُر جوش متبعین کا ایک وسیع حلقہ رہا کرتا تھا جن کے تعراے تحسین سے درس گاہ کا کمرہ گونج اُٹھا کرتا تھا اور جو اُسے اپنی زندگی کے ہر شعبہ میں مرشد کل و ہادی ٹیل سمجھتے تھے۔ اس کا کام یہ تھا کہ ان کے ہر عیب پر انھیں ٹوکتا، ان کے گامے وقت میں ان کے کام آتا، اور

ہر وقت ہر طرح پران کی امداد و اعانت کے لیے تیار رہتا تھا۔ تارس، قیورنوس، فروٹو،
 وائیکس، کاشمار مشہور ترین حکماء میں ہوتا تھا۔ ان میں سے ہر ایک کے گرد و فاشعار،
 پرجوش، وخلص شایق علم و جوانوں کی ایک جماعت رہا کرتی تھی، دوران حالیکہ
 سارا ملک بد مذاقی و بد چلنی کی پستی میں پڑا ہوا تھا۔ ملک میں کسی قسم کا اعلیٰ اعلیٰ
 مذاق باقی نہیں رہا تھا، معلوم ہوتا تھا کہ ترقی علم و کمال کے دن ختم ہو چکے ہیں،
 اور ایک صرف اسلاف پرستی و استخوان فروشی کا مشغلہ باقی رہ گیا ہے۔ علما کا کام
 صرف یہ تھا کہ قدیم کتابوں کے شرح و خواشی لکھا کریں، قوت اجتہاد معدوم
 ہو گئی تھی۔ کوئی نیا مسئلہ پیدا کرنا سخت معیوب سمجھا جاتا تھا، قدامت پرستی
 وجود ہر شے پر طاری تھا۔ ذوق اس قدر فاسد ہو گیا تھا کہ اینیس کو درجل سے
 بہتر شاعر اور کیو کو سسر سے افضل نثر نویس مانا جاتا تھا۔ گفتگو میں بڑے بڑے
 مغلق و متروک الفاظ ٹھونس دینا، علم و فضل کی دلیل سمجھی جاتی تھی۔ نصاب تعلیم
 میں سارا زور صرف و نحو اور منطق پر تھا۔ صرف و نحو کے مسائل پر بڑی معرکہ الارا
 بحثیں ہوتیں، اور منطقی محمول کا حل کرنا مقصود زندگی سمجھا جاتا۔ شام کے وقت
 تارس کے میز پر جب اس کے تلامذہ تفریح و تفسن کی غرض سے جمع ہوتے تو ہمیشہ
 اس طرح کے مباحث چھڑ جاتے :-

”انسان کو مردہ ٹھیک کس وقت پر کتنا چاہیے؟ کیا اس کی زندگی
 کے آخری لمحہ پر؟ یا اس کی موت کی اولین ساعت پر؟
 ”یہ ٹھیک کس وقت کتنا چاہیے، کہ آدمی کھڑا ہو گیا؟ یا اس کے
 چار پائی چھوڑنے کے آخری وقت، یا اس کے کھڑے ہو جانے
 کی پہلی گھڑی پر؟“

یا پھر اس طرح کے استدلالات پر داخل آسانی دی جاتی :-

”جو شو تم سے کبھی ضائع نہیں ہوئی، وہ تمہارے پاس موجود ہے؛
 سینک تمہارے سر سے کبھی ضائع نہیں ہوئے؛ لہذا تمہارے
 سر پر سینک موجود ہیں۔“

یامثلًا

”جو میں ہوں وہ تم نہیں، مگر میں انسان ہوں؛ لہذا تم انسان نہیں۔“
 دقں علیٰ ہذا۔

اخلاق کی جانب بے شبہ اُنھیں دل سے توجہ تھی، لیکن یہاں بھی کٹھ جتنی
 اور قدامت پرستی دامن نہیں چھوڑتی تھی۔ کوئی مسئلہ ہو، جب تک قدامت کے
 یہاں اس کی حلت و حرمت، جواز و عدم جواز پر نص صریح نہ مل جائے گی، یہ ایک
 قدم آگے نہ بڑھائیں گے۔ ضمیر و فرائض اخلاقی کے مسائل پر یہ خوب اپنی کج بحثیوں
 کی قوت کو صرف کرتے۔

خطیبوں اور رواقیوں کا اتحاد، اگرچہ رواقیت کو مقبول بنانے میں بہت معین
 ہوا، تاہم دوسری حیثیات سے اس کا اثر بہت مضمر پڑا، بلکہ یہی رواقیت کے زوال
 کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ کج بحثیاں اور دو روز کا موشگافیان، رواقیت میں نبی ہوئی
 تھیں، لیکن خطیبوں کی تمام تر کائنات یہی تھی۔ اُنھوں نے اسے خوب چمکایا۔ پھر
 انہوں نے جو فلاسفہ کے لیے بیش قرار وظیفہ و معاوضہ مقرر کر دیے تھے،
 اس کی طمع میں صد ہا مکارا کر فلاسفہ کے حلقے میں داخل ہو گئے۔ ان کے چہرے
 پر لابی وار ڈھیان اور ظاہری وضع و قطع فلاسفہ ہی کی سی تھی، لیکن ان کی خباثت
 نفس کو معنی فلسفہ و حکمت سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ اسی طرح کلابیہ کے گروہ میں بھی
 ہزار ہا بد معاش شامل ہو گیا تھا۔ یہ لوگ اس فرقہ محترم کے اس اصول کی آرا پکڑ گئے،
 کہ فلسفی رسم و رواج و عواید اجتماعی کی پابندی سے آزاد ہوتا ہو، بے تکلف شرم و حیا

تہذیب و شائستگی کے قیود سے آزاد ہو گئے۔ اور بے دھڑک سیہ کاریوں کے مرتکب ہونے لگے۔ رفتہ رفتہ رواقیت میں گھٹن لگنا شروع ہو گیا، اور زیادہ دن نہ گزرنے پائے تھے کہ لوگوں کے دیکھتے دیکھتے یہ آفتاب ڈھل گیا۔ بلکہ جن لوگوں کو مارکس و لنین کی تخت نشینی یاد تھی، انھیں کی آنکھوں نے یہ نظارہ بھی دیکھا کہ رواقیت دم توڑ رہی ہے۔ اس کے اسباب و علل کی تشریح آئندہ دو فصلوں میں ملے گی۔

فصل (۷)

مشرقی مذاہب کا پر جوش استقبال

رواقیت کے اس زوال کے کچھ اندرونی اسباب بھی تھے، مگر ساتھ ہی اُن کے چند زبردست خارجی اسباب بھی تھے، اور بے اُن کو خیال میں رکھے یہ واقعہ پوری طرح سمجھ میں نہیں آسکتا۔ سب سے بڑا سبب یہ آپڑا تھا کہ لوگوں کی اعتقادی زندگی میں ایک خاص انقلاب ہو رہا تھا، یعنی لوگوں کا رجحان مشرقی مذاہب کی جانب متوجہ ہوتا تھا، اور پلوشینس، پارفری، و پروٹکس وغیرہ کی سرکردگی میں ایک طرح کا تصوف آئینہ فلسفہ روز بروز شائع ہوتا جاتا تھا، جو کسی قدر عصری الاصل تھا، اور کسی قدر اشتراکیت پر مبنی تھا۔ حیات اعتقادی کا یہ انقلاب تفصیل سے بیان کرنے والی بات ہے۔

اس کے متعدد اسباب تھے۔ ایک کھلا ہوا سبب تو خود نفس بشری کا یہ خاصہ ہے، کہ جس زور کا عمل ہوگا، اسی قوت کا ردِ عمل بھی ہوگا۔ جتنے ہوئے دریا کی جتنی روک تھام کیجیے گا، جب بند ٹوٹے گا، وہ اسی زور و شور سے بہنے لگے گا۔ یہی حال نفس انسانی کا ہے۔ بعض قوتیں آج آپ دبا رہی ہیں، مگر کل جیب ہا بھر گئی تو یاد رکھیے کہ نہایت خوفناک تیزی کے ساتھ ابھر رہی ہیں۔ تاریخ ہر زمانے میں

اس سبق کا اعادہ کرتی رہی ہو۔ ایک زمانے میں آپ جذبات کو قنا کیے ڈالتے
ہیں، اور عقل کی پرستش کراتے ہیں، نتیجہ یہ ہوگا کہ کچھ روز کے بعد جذبات کی
پرستش ہوگی، اور عقل کو لوگ ٹھوکروں سے پامال کریں گے چنانچہ وقت
و تفلیک کے خلاف جب رد عمل از خود شروع ہوا، تو اُس نے یہی شکل
اختیار کی۔

دوسری بات یہ ہوئی کہ روایت نے فضیلت انسانی کا جو تخیل قائم
کیا تھا، وہ خود اس قدر روحانی تخیل کے قریب تھا کہ کچھ عرصے کے بعد اس کا تصو
کے قالب میں منقلب ہو جانا لازمی تھا۔ روحانیت و تصوف میں فرق ہی کیا
ہو؟ ایک کے ڈانڈے دوسرے سے بالکل لے ہوئے ہیں۔ یہ کیونکر ممکن
تھا کہ لوگوں میں روحانیت ترقی کرتی رہے، اور تصوف کی آمیزش نہ ہونے
پائے۔ اس طرح روایت کی مذہبیت و روحانیت خود اُسے تصوف کے قالب
میں ڈھالنے میں معین ہوئی۔

پھر کچھ تجارتی و سیاسی اسباب بھی ایسے آکر جمع ہو گئے جنہوں نے مشرقی
مذہب کی خوب اشاعت کر دی۔ مثلاً تجارت کی غرض سے اہل اُلمی اور اہل مصر
میں خوب آمد و رفت و خلا ملا پیدا ہو گیا۔ یا پھر وہ مشرقی غلام جو رومہ میں بہ کثرت
تھے، اپنے آبائی مذہب کے سخت پیرو تھے۔ ان کے علاوہ اب اسکندریہ نے
جو مرکزِ حیثیت چھل کر لی تھی، اس کی بنا پر ہر ملک کے حکما و علما، مذہب
آ آ کر وہاں جمع ہو گئے تھے، اور ان کے اجتماع کے اثر سے بیسیوں مختلف
معتقدات و مذاہب وہاں چل پڑے تھے، جن میں سے چار کو خاص اہمیت
حاصل ہوئی :- یہودیت کی آمیزش مصری و یونانی فلسفہ سے، مسیحیت میں
مصری و یونانی عناصر کا امتزاج، خود مصری و یونانی فلسفہ کی باہمی ترکیب،

اور فلاطون کی اشراقیت کا مشرق کے تصوف سے اختلاط۔ لوگوں کو اس
آخری صورت میں خاص طور پر روزنیت و مناسبت نظر آنے لگی، یہاں تک کہ
رقعتہ رفتہ بہ دونوں مدغم و ممزوج ہو کر ایک ہو گئے۔

ان سب سے بالاتر و قوی تر سبب خود نفس انسانی کا ایک نئے مٹنے والا جذبہ
ہوا۔ وہ کون جذبہ؟ جذبیہ مذہبیت۔ مذہبیت، حقیقت انسان کی جبلت میں
انسان کی شرت میں، انسان کی خمیر میں داخل ہے، تاریخ شاید ہو کہ اس کے برگ
بار بار ہاکاٹے گئے، لیکن اس کی جڑ جون کی تون قائم رہی۔ بلکہ میرے نزدیک
تو مذہب کی حقانیت و صداقت کی سب سے بڑی دلیل ہی یہ ہے کہ یہ جذبہ ہماری
مہستی کا ویسا ہی جزو غیر منفک ہے، جیسے ہمارا جسم اور ہمارے قومی۔ آدمی واپس
نے جو اس حیثیت سے ہمارے معاصرین میں کاسٹ کے فلسفہ، جستی کے متبعین
نئے بہت کچھ مشابہ کہے جاسکتے ہیں، یہ کوشش کی کہ انسان کی توجہ مذہب و
اکیات کے مباحث سے ہٹا کر تہ امتراخلاقی مسائل پر مصروف رکھیں۔ یہ کوشش
عرصے تک چلنے والی نہ تھی۔ کچھ روز تو مذہب سے بے اعتنائی رہی، لیکن
جبلت کے نقوش کو کون مٹا سکتا ہو؟ جذبہ مذہبیت اُچھلا، اور اس زور کے ساتھ
اُچھلا، کہ الحاد، انکار، تشکیک، و تغافل سب کو اپنے ساتھ بہائے گیا۔ پہلی صدی
عیسوی کے وسط تک تو مذہب کی طرف سے تغافل و بے اعتنائی رہی، لیکن
اس کے بعد انکار کی جگہ اعتقاد نے لینا شروع کی، اور لوگوں میں طرح طرح کی
وہم پرستیاں پیدا ہونے لگیں۔ حکومت نے اس کی روک تھام کرنا چاہی، مگر
مذہب کی قوت کے آگے کچھ نہ چل سکی۔ بالآخر خود حکومت اس کی تائید پر آمادہ
ہو گئی۔ اسی زمانے میں ایک طرف تو سیاسی انحطاط کے اقتضا سے لوگوں کی توجہ
وطنیت و قومیت کی طرف سے جب ہٹی، تو خواہ مخواہ مذہب کی جانب مائل ہوئی۔

اور دوسری طرف ملک میں جو ہولناک وبا پھیلی، اُس نے رہی سہی بداعتقاد ہی
 ویدیتی کا اور بھی خاتمہ کر دیا۔ عین اسی وقت افلاطون و فیثاغورس کے فلسفوں نے
 مقبولیت حاصل کرنا شروع کی، اور یہ دونوں فلسفہ خاص مذہبی رنگ میں رنگے
 ہوئے تھے۔ فرق اتنا تھا کہ مصری فلسفہ (یعنی فیثاغورس کا) انسان کی روحانی
 زندگی کی اصلاح پر زور دیتا تھا، اور یونانی فلسفہ (یعنی افلاطون کا) انسان کی عقلی
 زندگی کی اصلاح پر لیکن حاصل دونوں اصلاحوں کا، تزکیہ روحانی و تخلیق
 مذہبیت ہی تھا۔

اشراقی تحریک کا علمبردار پلوٹارک تھا۔ یہ عقل کی اشریت و فضیلت کا قائل
 تھا۔ یہ وہم پرستی کو انکاد سے بھی بدتر جانتا تھا، کیونکہ الحاد تو وجود باری کا صرف
 انکار کرتا ہے، اور اس سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں، وہ محض سلبی یا منفیاء
 ہوتی ہیں، بہ خلاف اس کے وہم پرستی، ذات باری کی غلط تصویر کھینچتی ہے، اُس کی
 جانب بے اصل بے بنیاد امور کا انتخاب کرتی ہے، اور اس کے مفاسد بالکل صریح
 ایجابی، و مثبتانہ ہوتے ہیں۔ تاہم پلوٹارک اساطیر قدیم کا سرے سے منکر نہ تھا۔
 بعض چیزوں سے انکار کرتا تھا، بعض کی تاویل کرتا تھا، اور بعض کا صراحتہ
 معقد تھا۔ اس کی تعلیم خالص توحید کی تعلیم تھی۔ چھوٹے چھوٹے معبودوں اور
 دیوتاؤں کو وہ یا تو مظاہر ربانی سے تعبیر کرتا ہے، اور یا انھیں ملائکہ کے درجے
 میں رکھتا ہے۔ البتہ ان کے بابت جو بد اخلاقی کے افسانے مشہور تھے، ان کا
 وہ شدت سے منکر ہے۔ وہم پرستوں کی وہ خوب خبر لیتا ہے۔ ایک جگہ کہتا ہے، کہ
 ”وہم پرست شخص دیوتاؤں کا قائل ضرور ہوتا ہے، لیکن اس کا
 پتھیل نہایت غلط و ناقص ہوتا ہے۔ جو ہستیاں ہر وقت اس کی
 خبر گیری کرتی ہیں، اُس کی خطاؤں سے بہ کمال مہربانی چشم پوشی

کرتی رہتی ہیں، اُنھیں وہ ظالم و شقی القلب تصور کرتا ہے۔ وہ
دیوتاؤں کی جانب انسانی شکل و صورت کا انتساب کرتا ہے۔ وہ
بتوں کی پوجا کرتا ہے، اور اہل علم کی آواز پر کان نہیں دھرتا، جو خدا کی
عظمت و رافت کا خیال دلاتے رہتے ہیں۔“

مگر خالص موحد ہونے کے ساتھ پلٹ مار کر کہانت کا قایل تھا، معادرو حالی، و
تقدیر الہی کا معتقد تھا، اور باپ کے جرم پر اولاد کو سزا دینے کا حامی تھا۔
پلٹ مار کر کا جانشین میکزیٹیس آف ٹایر ہوا۔ اپنے پیشرو کی طرح یہ بھی خالص
عقیدہ توحید کی تعلیم دیتا تھا، اور کہتا تھا کہ زی اس (خدا) تمام چیزوں کا خالق،
سب کا حاکم، اور سب سے قدیم ہے۔ اُسی کی طرح یہ اس کا بھی قایل تھا کہ دیوتاؤں
سے مراد ملائک ہیں۔ ہومر کے افسانہ بت پرستی کی شریعت کے صحیفہ تھے، اس
ان کی بھی نہایت آزاد خیالی سے تاویلات تھیں۔ غرض یہ کہ ہر طریقے پر اُس نے
شرک و بت پرستی کی آلائش سے مذہب کو پاک کر کے خالص عقیدہ توحید کی
تعلیم دی۔ اُس کے الفاظ سننے کے قابل ہیں:-

”دیوتاؤں کو اپنے وجود کے لیے کسی بت اور مورت کے محتاج نہیں
یہ پیکر تراشی تو صرف اسی واسطے ہے، کہ ہم اسی ذریعے سے تصور
جما سکیں۔ ایسے لوگ کہاں ہوتے ہیں جو بغیر بتوں کی مدد کے
تصور باری کر سکیں؟ لیکن جو شاؤ و ناؤ لوگ ایسے ہیں، اُنھیں اُن کی
کچھ بھی حاجت نہیں۔ یہ تو صرف عام افراد کے لیے لازمی نہیں، جو
ان کی اعانت کے بغیر ذات الہی کا سخیل کر ہی نہیں سکتے۔۔۔۔۔
خدا، جو تمام کائنات کا خالق و مبدع ہے، آفتاب و ماہتاب، آسمان
و زمین، زمان و مکان، غرض جملہ موجودات سے قدیم تر ہے۔ اُسے

نہ کوئی آنکھ دیکھ سکتی ہے، نہ کوئی زبان اس کا بیان کر سکتی ہے۔۔۔۔۔ وہ ذات واحد دیکھتا ہے، اب خواہ ہم اس کا تصور یونانیوں کی طرح ہوں اور مجسموں کے ذریعہ سے کریں، خواہ مصریوں کی طرح جانوروں کے ذریعہ سے، اور خواہ ایرانیوں کی طرح آگ کے ذریعہ سے، یہ ہماری اختیاری بات ہے، البتہ ہمیں اس کی ذات کی وحدت کا ہمیشہ اعتقاد رکھنا چاہیے محبت صرف ایک سے کرنا چاہیے، اور اعتقاد صرف ایک پر رکھنا چاہیے۔“

اسی مسلک و مشرب کا ایک اور مصنف اسی زمانے میں آپولیس نامے ہوا ہے، یہ بہ لحاظ معلم اخلاق ہونے کے اپنے دونوں پیشرووں سے کم درجے کا ہوا ہے۔ اسے مصری مذہب سے خاص انس تھا، لیکن فلسفہ میں یہ مسلک افلاطون کا پیرو ہوا ہے۔ جنات کے بارے میں اس کے اقوال قابل غور ہیں۔ کہتا ہے، کہ

”جنات“ انسان و معبودوں کے درمیان بہ طور پیامبر کے کام دیتے ہیں۔ انسان کی دعائیں خدا تک پہنچاتا اور پھر خدا کی رحمت و برکت کو اہل دنیا پر نازل کرنا، یہ ان کا کام ہے۔۔۔ ہر طرح کے دجی و الہام، کراوات و استدراج، کہانت و نجوم وغیرہ کے احکام و اعمال انھیں کے تصرف سے صادر ہوتے ہیں۔ ان میں سے سب کے کام الگ الگ بٹے ہوئے ہوتے ہیں۔ بعض خواب دکھلاتے ہیں، بعض پرندوں کے پرواز پر حاکم ہوتے ہیں، وقتس علیٰ ہذا۔۔۔ معبودان عظیم یہ کام نہیں کرتے۔ یہ سب انھیں کے ذریعہ سے انجام پاتے ہیں۔۔۔ یہ ہمارے اعمال کے کاتب اور ہمارے اخلاق کے محافظ بھی ہوتے ہیں۔ ہر شخص کے گرد و پیش اس کے اعمال زندگی کے غیر مرنی شاہد

ہر وقت موجود رہا کرتے ہیں، جو نہ صرف اس کے اقوال و اعمال کو بلکہ اس کے افکار و تصورات کو بھی لکھتے جاتے ہیں جب انسان موت کے بعد داور محشر کے سامنے جاتا ہے، تو ہر شخص کے ساتھ اُس کے یہ جنات بھی موجود ہوتے ہیں، اور انھیں کی تصدیق یا تردید کی بنا پر اُس کو اُس کے اعمال کی پاداش ملتی ہے۔

مذہبی اصلاح کی یہ کوششیں متعدد حیثیات سے دیکھ چپ واہم ہیں ایک تو اس لحاظ سے کہ وجودِ اچھے کو مسیحی علما نے تامل سے لیا، بلکہ کاتب اعمال جن کی جگہ انھوں نے کاتب اعمال فرشتہ قرار دے لیا، اور ایسے حاکم مطلق کا تصور جو اپنے ماتحتوں کے ذریعے سے کار فرما کر رہا ہے، بدائتہ مسیحیت کی مقبولیت و اشاعت میں معین ہوا۔ پھر اس حقیقت کے انکشاف کے لحاظ سے بھی یہ اصلاحات کچھ کم دیکھ نہیں، کہ انسان اپنے مذہبی تخیلات کو اپنی دماغی و اخلاقی سطح تک بلند کرنے کی کس کس طرح کوشش کرتا ہے، اور اپنے مذہبی قوانین کو کیونکر اپنی اخلاقی ترقی کا ذریعہ بناتا ہے۔ مگر سب سے بڑھ کر یہ اس لحاظ سے دیکھ چپ ہیں، کہ مصری و یونانی اصلاحات نے دو صاف سانچے تیار کر دیے، جن میں تمام اصلاحات مابعد و اعلیٰ رہیں۔ یونانی تحریک تمام عقلی و دماغی تھی، برخلاف اس کے مصری تحریک یکسر روحانی و باطنی تھی۔ یونانی اپنے مذہب پر رد و قبح کرتے تھے، حملات کی تاویلات کرتے تھے، تناقضات کو رفع کرتے تھے، اور تخیلات دینی پر اُسی آزادی سے تنقید و تنقیح کرتے تھے، جیسے وہ اپنی روزانہ زندگی کے دوسرے اعمال میں کرتے تھے۔ مصریوں کا طریق عمل اس کے بالکل برعکس تھا۔ وہ اپنی آنکھیں بند کر لیتے تھے، اعتقاد کے سامنے عقل کی گردن خم کر دیتے تھے، اور تسلیم و رضا کا دامن کبھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے۔

یہی آپولیس ایک جگہ کہتا ہے کہ ”مصری دیوتاؤں کی عزت آہ و داری سے تھی، اور یونانی دیوتاؤں کی رقص و سرود سے“ اور اس میں شبہ نہیں، کہ اس مقولہ کے آخری جزو کی تصدیق تاریخ یونان میں قدم قدم پر ہوتی ہے۔ حقیقت کسی مذہب کے مراسم میں جشن، کھیل، و تماشوں کی اتنی آمیزش نہیں پائی جاتی، جتنی اس میں۔ اور نہ کسی مذہب میں خوف و دہشت کا عنصر اس قدر قلیل پایا جاتا ہے، جتنا اس میں۔ اس مذہب میں خدا کا تقدس بس اسی درجہ کا تھا، جتنا کسی بزرگ شخص کا ہوتا ہے، اور اُسے چند معمولی مراسم کے ساتھ یاد کرنا اس کی عظمت و تعجید کے لیے بالکل کافی تھا۔ اس کے برخلاف، مصریوں کے یہاں مذہب کی ایک ایک شے اسرار و غوامض میں داخل تھی۔ تجرد، ترک حیوانات، غسل و وضو، قربانی وغیرہ کے پراسرار مراسم عبادت کے لازمی اجزاء تھے۔ اور فطرت کی قوتوں کی جیسی اسرار پرستش ان کے یہاں تھی، اس کی نظیر کسی قدیم مذہب میں نہیں ملتی۔

مشرقی مذاہب کے ہمراہ جو فلسفہ اور فلسفہ اخلاق آیا، وہ بھی اسی نوعیت کا تھا۔ اس فلسفہ کا اصل الاصول یہ تھا، کہ عقل کو اشراق و کاشفہ کے سامنے مغلوب رکھا جائے۔ اشراقیت جدید اور اس کے متحد النفع فلسفہ، اگرچہ محدث و پرتفرع تھے، تاہم ان میں ہر واقعیت کے وحدت وجود میں بہت فرق تھا۔ رواقیین، عبد و معبود میں رشتہ اتحاد اس لیے قائم کرتے تھے، کہ انسان کی عظمت ہو، بخلان اس کے اشراقیین اسے اس واسطے مانتے تھے، کہ اس سے خدا کی عظمت میں اضافہ ہو۔ اول الذکر کے نقطہ خیال سے انسان ایک خود مختار و اشرف الموجودات ہستی ہے۔ بخلاف اس کے آخر الذکر کے نزدیک، انسان، ایک ہستی مجبور و مہول ہے، جس میں روح یزدانی سرایت کیے ہوئے ہے، تاہم اس کی یزدانیت کو اس کا جسم زیر کیے ہوئے ہے۔ اس بنا پر انسان کی زندگی کا اصل مقصد جسمانی سرکشی کو

مغلوب کرنا، اور جسم کے قیود سے آزاد ہونا ہے۔ پافرزی کہتا ہے، کہ فلسفہ کی غایت موت کا حصول قرب ہے، نہ اس معنی میں کہ بقول رواقیین کے اس سے موت کی طرف سے بیخونی پیدا ہو جاتی ہے، بلکہ اس معنی میں کہ اس سے اصلی مقصود زندگی حاصل ہوتا ہے، یعنی جسم و روح کا انفصال۔ یہیں سے ایک ہبائیت آمیز فلسفہ اخلاق کی بنیاد پڑی اور اس طرح کے اقوال نظر آنے لگے، کہ ”انسان کے لیے سب سے بڑی مصیبت لذت و مسرت ہے، کہ اسی کے باعث روح کو جسم سے وابستگی و پکڑ پیسی قائم ہو جاتی ہے۔ اور اسی کے باعث روح کا عنصریزوانیت ماند پڑ جاتا ہے، اور وہ راجحیت چھوڑ کر جسم کے بتائے ہوئے راستے پر چلنے لگتی ہے۔“ ”محسن حقیقی وعدل اور ان کے مرکبات کو آج تک نہ کسی آنکھ نے دیکھا ہے، اور نہ کسی حواس مادی نے انھیں محسوس کیا ہے۔ فلسفہ کی تحصیل حواس ظاہری کو مردہ کرنے کے بعد صرف خالص بے آمیز عقل کی بنا پر ہونا ممکن ہے۔ جسم روح کو گمراہ کرتا رہتا ہے، اور جب تک روح قید مادی میں گرفتار ہے، ہم کبھی حقایق اصلی کو نہیں پاسکتے۔“

لیکن ان فرقوں میں جس عقل کی حیثیت کاشف حقایق اس قدر روح و جوہر ہوئی ہے، اُس سے مراد استدلال سے ہرگز نہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک عقل کی جو تعریف ہے، اُس میں قیاس و استقراء، برہان و استدلال، تحلیل و تنقید کی مطلق گنجائش نہیں۔ بلکہ وہ ایک ودیعت فطری، ایک ملکہ وہبی ہے، جس میں ایک مدت کی تمرین و ریاضت کے بعد روحانی جلا آ جاتی ہے۔ فرض کیجئے ایک شخص دفعۃً باہر سے کسی تاریک کمرہ میں داخل ہوتا ہے، تو داخل ہوتے ہی اس کی کیا حالت ہوتی ہے۔ یہ کہ اُسے مطلق سوجھائی نہیں دیتا۔ لیکن چند منٹ کے بعد جب اُس کی آنکھیں اس تاریکی کی خوگر ہو جاتی ہیں، تو رفتہ رفتہ اس کی بصارت کام دینے لگتی ہے، یہاں تک کہ کچھ عرصے میں اُسے اپنے گرد و پیش کی اشیاء خاصی طرح دکھائی دینے لگتی ہیں۔

اس تمثیل کے ذریعہ سے اشراقیین روح کی ماہیت سمجھاتے تھے، وہ کہتے تھے،
روح جسم کی کثافت سے آلودہ ہو کر مثل ایک تیرہ وارا کرہ کے ہو گئی ہے تاہم اُس میں
یزدانیت کی چشم بصیرت موجود ہے، جو اگرچہ ابتدا و ادایات کی تاریکی میں خیرہ رہتی ہے،
لیکن کچھ عرصے کی ریاضت، مکاشفہ و مراقبہ کے بعد اُس میں رویت کی قوت پھر عود
کر آتی ہے۔ اس بنا پر ایک سوئی ذہن عقلی حیثیت سے، اور انسان کی فائیت فی اللہ
اخلاقی حیثیت سے، سب سے بڑی نعمت ہے۔ انسان کا انجام خدا ہے، یہ فیثاغورث
کا مقولہ تھا۔ ذات احد جو تمام اوصاف و اعراض سے منزہ ہے، اُس میں فنا ہو جانا،
یہ غایت حیات انسانی ہے۔ مشہور یہ تھا کہ یہ حالت، پلوٹینس پر کئی بار طاری ہوئی تھی
اور پارفری پر بدت کی ریاضت کے بعد صرف ایک بار۔ اس حالت کے حصول
میں عقل و دلیل، نہ صرف غیر مفید ہوتی ہے بلکہ صریحاً مضر ہوتی ہے۔ یہاں استدلال
و استقرار چون و چرا کو بالکل دخل نہیں، بلکہ جو کچھ حاصل ہوتا ہے، سخت سے سخت
ریاضت، نفس کشی، ترک خواہشات، اور پُر اسرار جادہ طریقت پر چلنے سے
حاصل ہوتا ہے۔

فصل (۸)

اشراقیت جدید

اشراقیت جدید نے جو فلسفہ پیش کیا، وہ کچھ اپنی نوعیت میں انوکھا نہیں،
بلکہ مختلف قالبوں اور مختلف ناموں کے ساتھ چین اس کی جھلک متحد جگہ نظر
آتی ہے، روحانیت، تصوف، یوگ، یہ سب اسی کے مختلف نام ہیں۔ حاصل ان
سب کا یہ ہے کہ ادایات سے پرے ایک ایسی اقلیم ہے، جہاں جو اس کا گزر نہیں، بلکہ

جہان جو کچھ ہوتا ہے، مراقبہ و سکاشفہ کی مدد سے ہوتا ہے۔ اس فلسفہ کی تعلیم کا داعی اثر
 یہ ہوا، کہ لوگوں میں زود اعتقادی، دہم پرستی، و عجائب پسندی بڑھ گئی، کرامت خرق عباد
 کا دور دورہ ہو گیا، اور عقل و منطق و قانون قدرت پر اعتقاد لوگوں کے دلوں سے
 اُٹھ گیا۔ اخلاقی حیثیت سے یہ فلسفہ تزکیہ باطن و حکماء انسانیت میں تو بے شبہ بہت
 معین ہوا، تاہم اس کا سب سے بڑا اہلک اثر یہ پڑا، کہ لوگوں میں عملی زندگی
 کی طرف سے بے اعتنائی اُگئی۔ اور اس حیثیت سے یہ فلسفہ ہمیشہ کے لیے رومن
 فلسفہ کا خاتم ثابت ہوا۔ اس سے پیشتر تمام رومی حکماء، عمل کو اخلاق کا ایک لازمی
 جزو قرار دیتے تھے۔ سسر و کتا تھا، کہ جو لوگ حکومت کی خدمت و وفاداری سے
 کرتے ہیں، ان کے لیے یقیناً عقوبتی میں بخشش ہے۔ روایتیں کا قول تھا، کہ ہر نیکی بیگناہ
 ہے، تاوقتیکہ عمل و کردار میں اس کا اظہار نہ ہو۔ خود اپیکٹیٹس، مارکس اور لیلیس تک نے
 باین تعبس و رہبائیت، کبھی عملی زندگی کے حقوق و فرائض کو نظر انداز نہیں کیا تھا۔
 پلوٹارک کا مقولہ تھا، کہ ہماری زبان میں انسان اور نور کے لیے جو ایک ہی لفظ ہے،
 سو اس کا منشا یہ ہے، کہ انسان کو عملاً اپنے تئیں دنیا کا نور ثابت کرنا چاہیے، اور
 کاشتکار کے لیے بھی کافی نہیں کہ وہ اپنی خوش حالی کے لیے خدا سے دعا مانگتا
 رہے، بلکہ اس کی زبان کو دعائیں مشغول رہنا چاہیے، اور ہاتھ کو ہل پر رہنا چاہیے۔
 آپولیس کہتا تھا، کہ جو انسان نیکی کرنا چاہتا ہے، اُسے یہ سمجھنا چاہیے، کہ وہ تنہا
 اپنی ہی ذات کے لیے نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ ساری دنیا کے حقوق اُس کے اوپر
 ہیں۔ مثلاً سب سے پہلے اُس کے اوپر اُس کے وطن کا حق ہے، پھر اُس کے
 خاندان کا، اور پھر اُس کے ہم پیشوں کا۔ اسی طرح میکزیٹس نے پورے دو مقالات
 اس باب میں لکھے ہیں، کہ محض تصور و خیال میں نیکی کرتے رہنا، تاوقتیکہ عملاً اس کا
 اظہار نہ ہو محض لاجل ہے۔ اُس کے بعض فقرہ یہ ہیں :-

”انسان کو علم سے کیا حاصل، اگر وہ اپنے علم سے دوسروں کو فائدہ نہیں پہنچاتا، طیب کو طب پڑھنے سے کیا فائدہ، اگر وہ دوسروں کا علاج نہیں کرتا، صنعت و حرفت کس کام کی، اگر صنل و مصنوعات نہیں بناتا... ہر فلس ایک مشہور حکیم ہوا ہے، مگر کیوں؟ اس لیے کہ وہ اپنی حکمت کو اپنی ذات تک محدود نہیں رکھتا تھا، بلکہ اس سے تمام دنیا کو نفع پہنچاتا تھا... لیکن اگر وہ ساری دنیا سے الگ ہو کر کسی گوشے میں اپنے تئیں مقید رکھتا، تو آج ہرگز وہ اس عظمت و عزت کے ساتھ نہ یاد کیا جاتا۔ خود خدا کو دیکھو، جو تمام ممکن محاسن کا جامع ہے، کہ وہ کسی لمحہ بیکار نہیں ہوا، ہر وقت عمل میں مشغول رہتا ہے۔ اگر وہ ایک گھڑی کے لیے بھی عمل سے غافل ہو جائے تو آسمان کی گردش، زمین کی قوت نامیہ، دریاؤں کا بہاؤ، موسموں کا تغیر و تبدل سب اکبار کی بند ہو جائے۔“

غرض یہ کہ جتنے حکماء گزرے تھے، سب کے نزدیک، فضیلت اخلاق کی مقدم شرط عملیت تھی، لیکن اشرافیت جدید نے اس کے بالکل برعکس اثر ڈالا۔ اس کا سارا زور مراقبہ و مکاشفہ پر تھا، اور اس کے لیے ترک تعلقات، زاویہ نشینی و عزلت گزینی لازمی تھی۔ اس مسلک کا حاصل، انکسار غورس کے ان الفاظ میں تھا کہ ”آفتاب و نجوم، اور واقعات فطرت کا مطالعہ کرو، اور ان میں تدبیر سے کام لو، کہ آیات الہی میں یہی تدبیر، اصلی حکمت ہے“ سینٹ کے ایک رکن، روکن ٹیانس پر پلٹنیں کی اس تعلیم کا ایسا کہ اثر پڑا، کہ وہ اپنی ساری جاہلاد سے دست بردار ہو گیا، تمام فرائض منصبی سے استعفا دیدیا، اور ہر قسم کے مشاغل دنیوی سے علیحدہ ہو کر زاویہ نشین ہو گیا۔ اس پر پلٹنیں اُس سے اس درجہ خوش ہوا، کہ اُسے

اپنا خاص ممتاز تلیق قرار دیا اور دوسرے کے سامنے اُسے بہ طور ایک حقیقی فلسفی کے
نمونے کے پیش کرتا تھا۔

فیثاغورثی مسلک کے ان دونوں خصوصیات، یعنی عقل کی مطلقیت اور علایق
دیوی سے بے تعلقی کی جھجک یوں تو اس میں ابتدا ہی سے نظر آتی تھی، لیکن
تیسری و چوتھی صدی میں یہ زیادہ نمایاں ہو گئیں۔ تاہم بوٹھیس اب بھی ایک آزاد مشرب
فلسفی تھا، جو یونانی روایات کو زندہ رکھے ہوئے تھا، اور جو اپنا نظام عقلی اصول پر
قائم کیے ہوئے تھا، اور جو مذہبی ڈھکوسلوں کا کیشٹر نہ تھا۔ لیکن اُس کے شاگرد
پارفری نے مسیحیت کی مخالفت شروع کی، اور اسی ضد میں اشرافیت جدید کو ایک
مذہب کے قالب میں تبدیل کرنے لگا۔ اس کی اس کوشش کو انجیلمیکس نے
مکمل تک پہنچایا جو پندرہویں صدی کا ایک پادری تھا، اُس نے سارے فلسفہ
اخلاق کو مذہبی اعجاز پرستیوں کا محکوم کر کے عقل کو اعتقاد کی لونڈی بنا دیا۔ اس کے بعد
جولین کی یہ کوشش رہی کہ فلسفہ کی آمیزش کے ساتھ بت پرستی کی پھر تجدید
کرے۔ ان تمام مختلف تحریکات میں پیشی بہ طور قدر مشترک کے رہی، کہ زود اعتقاد کی
واعجاز پرستی کا مرض برابر بڑھتا گیا۔ جرات کا وجود و زہر و مسام تو گیا، اور یہ قدیم مسلک
ٹٹا چلا گیا، کہ مختلف دیتوں، مختلف صفات ربانی کے مظہر ہیں۔ اخلاقی حیثیت سے
فلاطون کی تعلیمات اگرچہ رائج و شائع تھیں، تاہم ان پر خارجی اثرات غالب آ گئے تھے۔
مثلاً ایک خود کشی کا مسئلہ تھا۔ اس کے عدم جواز پر فلاطون اور اشرافیتیں جدید دونوں متفق
تھے، لیکن عدم جواز کے وجہ میں دونوں ایک دوسرے سے بالکل مختلف تھے۔ فلاطون
اس کی صرف یہ وجہ قرار دیتا تھا کہ خدا نے زندگی میں ہمارا جو منصب قرار دے دیا ہے،
اُس سے ہٹنا آئین فرض شناسی کے منافی ہے، برخلاف اس کے اشرافیتیں جدید یہ
بھی کہتے تھے، کہ خود کشی کرنے سے روح نجات سے آلودہ ہو جاتی ہے۔ معاذ کا اعتقاد

جو فیثاغورس و قلاطون کے مسکون میں مشترک تھا، اب عام ہو گیا تھا۔ وطنی عظمت کا اثر روز بروز ماند پڑ جاتا تھا، اور اس کی جگہ عقبنی کا تصور لیتا جاتا، خصوصاً مشرقی المذہب غلاموں کی تعداد کثیر، جو رومیوں کی زندگی پر ایک اثر عظیم رکھتی تھی، قدرتی طور پر اس عالم کا ذوق و شوق سے انتظار کرتی رہتی تھی، جہاں وہ آزاد ہو سکے گی۔ سیزر، ککریشیس، وپلینی کے زمانے میں جو انکار و تشکیک کی عام ہوا چلی ہوئی تھی، وہ اب مدت ہوئی فنا ہو چکی تھی۔ مذہب اخلاق مدغم ہو گئے تھے، اور اب علمین اخلاق، تزکیہ اخلاق کا بہترین طریقہ، عبادات بتاتے تھے۔

باب ہذا کے موضوع پر مجھے جو کچھ لکھنا تھا، لکھ چکا ہوں، بہت پرست اخلاقیین کے اصل اقتباسات دیکھو اور اس زمانے کے عام رجحانات کو بیان کر کے یہ دکھایا جا چکا، کہ فلسفہ رومی کے عروج اور شیوع مسیحیت کے درمیانی زمانے میں ان اخلاقیین کی تحریکات کا رخ کس جانب تھا۔ میرا مقصد ان مصنفین کی، یا ان کے فلسفہ کی تاریخ لکھنا تھا، بلکہ مقصد صرف یہ دکھانا تھا، کہ یہ حکماء ہر دور میں کس کس نیکی کو ام الفضائل یا اخلاقی سانچہ قرار دیتے تھے، اور پھر اس کی ابتدا و اہمیت کیا ہوتی تھی، چنانچہ میں سمجھتا ہوں کہ میں اس فرض کو ادا کر چکا ہوں، تاریخ، شخص، سنہ و اہمیت کے مجموعہ کو نہیں کہتے، بلکہ وہ نام ہر علت و معلول کی کٹیولن کے ایک سلسلہ کا جبرین سرچھیلے واقعہ کو پہلے سے مربوط ہونا چاہیے۔ پس جب ہم کسی جماعت کو نہایت نیک کار یا نہایت بدکار پائیں، یا جب کوئی قوم ایک اخلاقی منزل سے دوسری میں قدم رکھنے لگے، تو ہمیں چاہیے، کہ اس کیفیت کے اسباب و مؤثرات کا سراغ لگائیں۔ چنانچہ رومن اخلاق کی تاریخ لکھنے کے معنی یہ ہیں، کہ ہم اس کے تین دور قائم کر کے ہر دور کے خصوصیات الگ الگ کر کے گنادیں۔ یہ تین دور رومی تحریک کے

دور یونانی تحریک کے دور اور روم کی تحریک کے دور سے علی الترتیب مرسوم کیے جاسکتے ہیں۔

کیٹوسس کے زمانے میں اخلاقی ساچہ کی نوعیت بالکل رومی انداز کی تھی۔ گو اس کا فلسفیانہ پہلو، رواقیین یونان سے ماخوذ تھا۔ اس میں رومی عظمت، قوت، شدت، و عملیت، اور وسیع الشرائع کی جامعیت تھی، رفتہ رفتہ یونانی عنصر کو جو قدما کے یہاں انسانیت کے لطیف و نازک پہلوؤں کا محافظ تھا، غلبہ حاصل ہوتا گیا۔ اس کا سبب کچھ تو خود اسی کی تبلیغ و اشاعت، اور کچھ عہد انٹونائس کی طویل مہلت ہوئی۔ اور پھر دولت و ثروت کی فراوانی سے ملک میں تعیش کی جو پیدا ہو گئی تھی، نیز دار الحکومت روم کی مرکزیت کے باعث اُس میں یونانیوں کی جو جماعت کثیر آگئی تھی، وہ بھی اس میں معین ہوئی۔ ان سب پرسترازیہ ہوا، اکیسیٹس مرسوم اخوت انسانی کا جو سبق دیا تھا، اُس کا مفہوم اب لوگوں کی سمجھ میں آنے لگا تھا، اور اب جا کر اُس پر عمل رکھنا شروع ہوا تھا۔ اس تغیر کا سب سے بڑا منظر یہ تھا، کہ اخلاقیین فلاطونہ زور و شور سے رواقیین کی جذبات کشی کی تردید کرتے تھے، اور رواقیت کی سختیوں کو ہلکا کرتے تھے۔ سینیکا کی تحریروں میں گورواہیت کی سختیاں بہت نمایاں ہیں، تاہم درمیان میان فیاضی و سہرردی کے اقوال بھی کثرت سے آئے جاتے ہیں، ڈیون کریز و سٹم کے صفحات میں بھی فیاضی و سہرردی کی تعلیم موجود ہے، اور خودی و بیدردی کے عناصر بھی بہت کم ہیں۔ اکیسیٹس کے یہاں بے شبہ رواقیت کی پوری سختی پائی جاتی ہے، تاہم اس سے کون انکار کر سکتا ہے، کہ اُس کے یہاں جذبہ ہمدردیت اور نہایت وسیع ہمدردیوں کی تعلیم بھی موجود ہے۔ مارکس آرلیئس کے ارشادات میں جذبات کا غلبہ صاف نظر آنے لگتا ہے، اور ملنساری کو ایشارہ پر صاف فضیلت حاصل ہونے لگتی ہے۔ اسی زمانے سے خیال و تصور کی پاکیزگی اور

جذبہ تقدس پر خاص زور دیا جانے لگا۔

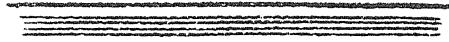
یہ دوسرا دور، رومی و یونانی تحریکات کا جامع تھا۔ اب بے غرضانہ عملی اور یونانی موٹنگائیون سے معری روایت، ایسے لوگوں کا مذہب تھی، جو ایک طرف تو تمام دنیا کے حکمران و سردار، جوش و طہنت سے لبریز اور فرض پر جان دینے والے تھے، مگر جن میں دوسری طرف روحانیت، لطافت و لہنت بھی آگئی تھی۔ پہلے روایت ایک کسخت اور ٹھوس شے تھی، مگر اب اس میں اجزاء لطیفہ کی بھی آمیزش ہو گئی تھی، مگر عین اس زمانے میں جبکہ روایت لینے حسن و جمال، غفلت و قوت کے اوج کمال پر تھی، ایک نئی تحریک پیدا ہوئی جس کے باعث فلسفہ ناقدری و کس مپرسی میں پڑ گیا، اور اس ڈراما کا آخری ایکٹ ہونے لگا۔

یہاں سے تیسرا دور شروع ہوا۔ اس میں بھی مثل ادوار سابقہ کے کوئی نئی و غیر معمولی بات نہیں ہوئی، بلکہ جو کچھ ہوا، واقعات کی عام و تدریجی رفتار سے ہوا۔ اب ایک طرف تو عرصہ دراز کی مستبدانہ حکومت نے روایت کی پیدا کردہ غلیظ و وطنیت کا خاتمہ کر دیا تھا، دوسری طرف یونانی موٹنگائیون کے داخلہ اور خطیون کے از دحام کثیر نے فلسفہ کو ایک بازیچہ اطفال بنا دیا تھا۔ اور تیسری طرف جذبات پروری نے مرکز اخلاق کو اپنی جگہ سے ہٹا کر بجائے انضباط اعمال کے، جذبات کے نشو و پرداخت کو لوگوں کی توجہ کا اصل مرکز بنا دیا تھا۔ ان سب اسباب کا مل ملا کر نتیجہ ہوا کہ رومہ کے بجائے اسکندریہ مرکز اخلاق قرار پایا، قدیم تشکیک و عقل پرستی کا چراغ گل ہو گیا، رومی تحریک کا خاتمہ ہو گیا، اور مصری دیوالا نے یونانی اثرات سے سا دکر کے تمام قلوب پر قبضہ جمالیا، چنانچہ اب لوگ بجائے فلسفہ و منطق عقل و دلیل کے مراقبہ و مکاشفہ، کشف و کرامت کے قائل ہو گئے، اور وہم پرستیوں کا جلوہ ہر جگہ نظر آنے لگا۔

یہ ان اثرات کی مختصر تاریخ جو باری باری ایک ایسی جماعت پر عامل ہوتے رہے جو صد ہا سال سے استبدادِ غلامی، سفاکانہ تفریحات، والواع و اقسام کی براہِ امتیاز کا شکار رہو رہی تھی۔ اس کی مصلح نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق اصلاح کرنا چاہی۔ مثلاً روایت نے یہ کیا، کہ حق و باطل، گناہ و ثواب کے امتیازات نہایت واضح طور پر بتا دیے، عام اخوت انسانی کی تعلیم دی، وطنیت کا جوش پیدا کیا، اور ایک عالمی ظرفانہ قانون و ادب کی بنا ڈالی۔ اشراقیت قدیم نے اپنے عہد میں یہ کیا، کہ روایت کی افراط و تفریط میں اعتدال پیدا کیا اور جانبازی و سرفروشی کے پہلو پہلو روزانہ زندگی میں تپاک، بلندی، و خوش خلقی کی بھی تعلیم دی۔ آخر میں جب اشراقیت جدید و فیشا غوریت کا دور دورہ ہوا، تو اس نے یہ کیا، کہ مذہبیت کے قالب مردہ میں از سر نو روح پھونکی، استجابت دعا و خضوع و خشوع کی تعلیم دی، پاکیزگی خیال و انکسار کی طرف لوگوں کو متوجہ کیا، اور یہ بتایا کہ کامِ اخلاق کامِ کر و مرہج نفس انسانی نہیں، بلکہ ذاتِ باری ہے۔

لیکن اب ان تمام صلاحات کے خاتمے کی ساعت آچکی تھی۔ اب وہ آفتاب طلوع ہونے والا تھا، جو عرصے سے زیرِ سحاب تھا۔ اپنے اصولِ اخلاق کے حسن و لطافت، اپنے زبردست مذہبی نظامِ دنیوی طاقت سے کام لینے کی قابلیت، اور اپنے تبیین میں جو منظم عقل و تدبیر کی صلاحیت اس نے پیدا کر دی تھی، ان مختلف اسباب کی بنا پر مسیحیت چند ہی روز میں تمام مذاہب پر غالب آگئی، اور صدیوں تک دنیا کے اخلاق کی جاکم و حید رہی۔ روائی عقیدہ اخوت انسانی، یونانی تعلیم انکسار و خوش خلقی، اور مصری جذبہ تقدس و مذہبیت، ان تمام چیزوں کی جامعیت نے مسیحیت میں وہ اثر و اقتدار پیدا کروایا، جس کے لگ بھگ بھی اُس کا کوئی پیش رو فلسفہ نہیں پہنچتا۔ اب

ہم باب آئندہ میں یہ دکھانا چاہتے ہیں، کہ روم میں اس مذہب کی اشاعت
 کے کیا کیا اخلاقی اسباب ہوئے؟ اس نے کیا معیار اخلاق پیش کیا؟ اقوام
 کی سیرت کو اس نے اپنے سے کہاں تک اور کیونکر متاثر کیا، اور پھر خود اس میں
 کیا کیا مفاسد پیدا ہوئے گئے؟۔



باب دوم

رومہ کا قبول مسیحیت

فصل (۱)

انسانی معلومات کی تاریخ میں شاید اس سے زیادہ حیرت انگیز کوئی واقعہ نہیں کہ قسطنطین کی تخت نشینی سے پیشتر بت پرست مصنفین مسیحیت کی اہمیت اور اس کے اثرات کی طرف سے کامل بے اعتنائی برتتے رہے۔ اس زمانے کے سارے ذخیرہ ادب میں مسیحیت سے متعلق کل دس بارہ اشعار ملتے ہیں، اور اگر انھیں کے بھروسے پر کوئی کام کرنا چاہے، تو مسیحیت کے قرون اولیٰ کی تاریخ لکھنا بالکل ناممکن ہوگا۔ پلوٹارک، پلینی، اول، وینیکا تو اس باب میں سرے سے خاموش ہیں، اُن کے یہاں مسیحیت کا بھی نام تک نہیں آتا۔ اپیکیٹس مارکرٹلیس ضمناً اس کا ذکر کرتے ہیں، مگر صرف اس لیے کہ تحقیر سے اس کا نام لیتے ہوئے گزر جائیں۔ ٹیکلیٹس، نیرو کے مطالعہ کے ضمن میں لکھتا ہے کہ مظلوم (مسیحی) مذہب ایک نفرت انگیز دھرم تھا، اور سیڈوٹوئیس بھی بعینہ اسی لقب سے یاد کرتے ہوئے آتنا اور بڑھاتا ہے، کہ نیرو کا یہ عمل اگر کارِ ثواب نہ تھا، تو کسی طرح مذموم بھی نہ تھا۔ یہ سے زیادہ تفصیل جس طرح میں ملتی ہے، وہ پلینی ثانی کا ایک مشہور خط ہے۔ لوسین کے صفحات سے اس کا پتہ چلتا ہے، کہ مسیحی فیاضی کے کیا حدود تھے، نیز یہ کہ اُس زمانے کے مذہبی بازگیر مسیحوں کو

کس نظر سے دیکھتے تھے۔ بس یہ چند اشائے، اور وہ صفتیں تذکرے جو سپیڈرین کی
 اورنگ نشینی سے عروجِ سیاحت تک کے سلاطین کی سوانحِ عمر لوین میں پائے جاتے
 ہیں، تمام تر وہ معلومات ہیں، جو بت پرست مصنفین کی وساطت سے ہم تک
 پہنچے ہیں۔

ان لوگوں کے سکوت کی اصل وجہ ان کا تعصب یا تنگ خیالی نہیں۔ اور نہ
 یہ ہے کہ یہ لوگ تاریخ کو صرف سلاطین و امراء کی داستانوں تک محدود رکھتے تھے۔ کیونکہ
 واقعہ یہ ہے کہ ان کے ذہن میں تاریخ کا نہایت صحیح مفہوم تھا، یہ اس حقیقت سے نا آشنا
 ہرگز نہ تھے کہ تاریخ نام سے عہد بہ عہد کے اخلاقی تغیرات و انقلابات کے سراغ لگانے
 کا، اور گویہ ظاہر کر کے آج کل کی سی اُس زمانے میں ترقی نہ تھی تاہم یہ لوگ اس تعریف
 کو عملاً تاریخ نگاری کے وقت بھی ملحوظ رکھتے تھے۔ چنانچہ رومہ کے تعیش آفسر
 انخطاط کی تصویر کا انھوں نے جس احتیاط سے ایک ایک خط و خال محفوظ رکھا
 ہے، وہ درحقیقت قابلِ صدمہ و ستائش ہے۔

ایسی حالت میں یہ امر یقیناً حیرت انگیز ہے کہ مسیحیت کے نشوونما کی جانب
 سے کیون اتنی بے اعتنائی برتی گئی۔ فلاسفہ و مورخین کی ایک بلند پایہ جماعت
 کی جماعت سامنے موجود ہو، اُس کی آنکھوں کے آگے دنیا کی سب سے زیادہ
 عظیم الشان اخلاقی تحریک کا نشوونما رہا ہو، اور وہ متصل تین صدیوں تک اس کی
 طرف سے اپنی آنکھیں بند کیے رہے۔ یہ کچھ سمجھ میں آنے والی بات نہیں، اور اس پر
 ہمیں جتنا اچنبھا ہو، کم ہے۔ لیکن اس کا اصل باعث مذہب اور اخلاق کے حدود
 کا وہ اختلاف ہے، جس کا ذکر ہم باب گزشتہ میں کر چکے ہیں، آج کل اگر کوئی شخص دنیا
 کے اخلاق مستقبل کا اندازہ لگانا چاہتا ہے، تو وہ یقیناً سب سے پہلے مذہبی نظامات
 کے اثرات پر توجہ کرتا ہے۔ لیکن عہدِ رواقیہ میں مذہب و اخلاق کے حدود بالکل علیحدہ

اور دونوں میں کوئی شرمشک نہ تھی۔ مذہب کی اصل اہمیت فلسفہ کو حاصل تھی فلسفہ ہی کو دارالانسانی کا رہبر تھا، فلسفہ ہی غوامض الہیات کا حلال تھا، اور فلسفہ ہی قلب میں تعبد و خشوع کی کیفیت پیدا کرتا تھا۔ غرض یہ کہ فلسفہ سے قطع نظر کر کے مذہب کے کوئی معنی نہ تھے، بلکہ مذہب و شرائع مروجہ کو تحقیر کے ساتھ توہمات و خرافات کا لقب دیا جاتا تھا۔ ان میں بھی خصوصیت کے ساتھ یہود کا مذہب اور بھی حقیر سمجھا جاتا تھا کیونکہ یہود اپنی علی زندگی میں سب سے زیادہ شریر مذہب سے زیادہ ذلیل اور سب سے زیادہ ان میل تھے۔ اور ایک پر لطف بات یہ ہے، کہ اہل رومیہ مسیحیت کو یہودیت ہی کی ایک شاخ سمجھتے تھے۔ یہ دعویٰ آج کل کسی کے سامنے کیا جائے، تو اُسے بے اختیار ہنسی آجائے، لیکن مسیحیت کے بانی میں رومیوں کے معلومات اس قدر غلط، ناقص اور دراز حقیقت تھے، کہ ان کے بہتر سے بہتر مورخین (مثلاً ٹیکلیٹس) اس دعویٰ کو بکمال سنجیدگی اپنی تحریروں میں جگہ دیتے تھے۔

میں اگرچہ اس تصنیف میں مذہبی مباحث سے بالکل الگ ہونا چاہتا ہوں اور مسیحیت پر صرف اُس کے ایک معلم اخلاق ہونے کی حیثیت سے نظر کرنا چاہتا ہوں تاہم بغیر اس کے بتائے تو چارہ نہیں کہ مسیحیت کی کن کن اخلاقی اسباب سے ترویج ہوئی، اور معاصر فلسفہ سے اُس کے تعلقات کس نوعیت کے تھے؟ اب یہاں سے اختلاف رائے شروع ہوتا ہے۔ ایک گروہ نے روایت متاخرین اور قدما مسیحین کے عقاید و تعلیمات میں مماثلت دیکھ کر یہ نتیجہ نکالا ہے، کہ مسیحیت کو ابتدا ہی میں فلسفہ پر خاص اقتدار و اثر حاصل ہو گیا تھا، اور دوسرے کے مشابہتیں اخلاق مسیحیت ہی کے خوشہ چین تھے۔ دوسری جماعت اس طرف گئی ہے، کہ کئی علماء نے بیانات اناجیل کے ایسے زبردست شواہد پیش کیے، کہ منکرین کو بجالانکار نہ رہی۔ ایک اور فریق اشاعت مسیحیت کو تمام تر تائید ایزدی کا نتیجہ سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے، کہ حالات

و اسباب ہر طرح پر قبول مسیحیت کے مخالفت وغیرہ مساعد تھے، اور اُسے جو کچھ کامیابی حاصل ہوئی، وہ یکسر اُس کے منزلِ امن اللہ ہونے کے سبب سے تھی۔

ان نظریات میں سے نظریہ اول کی بابت مجھے کچھ زیادہ کہنا نہیں تھا۔ گزشتہ میں جو کچھ کہ چکا ہوں، اس کی تردید کے لیے کافی ہے۔ جب یہ مسلم ہو، کہ رومہ کے اکابر اخلاقیین نے مسیحیت کا یا تو کبھی نام ہی نہیں لیا، یا اگر کبھی نام لیا تو صرف تحقیر کی غرض سے، جب یہ مسلم ہو، کہ اہل رومہ اپنے سوا تمام غیر مذاہب کو سخت ابدی و مبدی ملکہ حقارت سے دیکھتے تھے، اور جب یہ مسلم ہو، کہ ہمارے پاس رومیوں کے مسیحیت سے متاثر ہونے کا قطعی ثبوت ذرہ برابر بھی نہیں موجود ہے، تو ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی کیا وقعت رہ جاتی ہے؟ اس نظریہ کی بنیاد و حقیقت، اس قیاس پر ہے، کہ چونکہ یہ تین چیزیں مسیحیوں اور رومیوں میں مشترک ہیں، اس لیے ضرور ہے کہ رومیوں نے انھیں مسیحیوں سے اخذ کیا ہو۔ وہ تین چیزیں یہ ہیں:۔ محاسبہ نفس، اخوت عامہ، اور عملی زندگی میں رحم و رافت۔ لیکن گزشتہ صفحات میں ہم یہ دکھا چکے ہیں، کہ ان تینوں چیزوں کے آخذ مسیحی الاصل مطلقاً نہ تھے۔ محاسبہ نفس کی تعلیم تو صریحاً فیثاغورث کے اصول کا جزو تھی جو شیوع مسیحیت سے مدتوں قبل فیثاغورث کے عام عقاید کی اشاعت کے پہلو پہ پہلو رومہ میں رائج ہوتی گئی۔ اسی طرح اخوت عامہ کا خیال صاف ان حالات کا نتیجہ تھا، کہ سیاسی و اجتماعی تغیرات کے باعث تمام دنیا نے تمدنِ سمٹ کر رومی سلطنت میں سما لگئی تھی جس کی بنا پر مختلف اقوام و طبقات میں میل جول کا بڑھ جانا، اور طبقہ دار و فرقہ وارانہ اپنا کامٹ جانا اگر نہ تھا۔ چنانچہ سسرو سنیکا و لون اس باب میں یکساں قوت کے تھے اپنا اظہار خیال کرتے ہیں۔ اس پر وحدت وجود کا اعتقاد، جو تمام ہستیوں کو ذات باری کا جزو اور اُسی سے ماخوذ سمجھتا ہے، اس خیال کا اور معین ہوا۔ رہی وہ رافت و ان نسبت جس کی جھلک ہمیں متاخرین رواقیہ میں نظر آتی ہے، سو اُس کا ماخذ یونانی اثر کا غلبہ ہے۔

اس اثر کی بنا، رومن شہنشاہی کے قیام کے ساتھ ہی مٹنے لگی تھی، ہیڈرین کے زمانے میں اس تحریک کو اور تقویت پہونچی، اور پھر تمدن زائیدہ تعلیش سے طبلانے میں جو نفاست و لطافت پیدا ہو گئی تھی، اُس نے سونے پر سہاگے کا کام دیا۔ با اینہم نظری و عملی دونوں حیثیتوں سے شاگرد (رومی) استاد (یونانیوں) سے کبھی نہ بڑھے، مگر اس لحاظ سے کہ یونان میں انسانیت کا تخیل ایک خاص حلقے کے واسطے محدود تھا، بہ ظلمات اُس کے روم میں یہ کسی فرقے یا کسی طبقے کے لیے محدود و مخصوص تھا۔

میرے علم میں اب تک جو کسی حد تک معقول استہساو کیا جاسکا ہے، وہ سنیکا کی ایک استثنائی مثال ہے۔ دعویٰ یہ کیا جاتا ہے کہ یہ حکیم عہد نامہ جدید سے خاص طور پر شائر تھا اور قرون وسطیٰ کے مصنفین کا یہ عام خیال تھا کہ یہ مذہبی اسیحی تھا، جس کے ثبوت میں اس کی اور سینٹ پال کی مراسلت پیش کی جاتی تھی، مگر اس مراسلت سے متعلق جس تین صدیوں تک کسی نے توجہ نہیں کی تھی، اب یہ امر باری تحقیق کو پہونچ گیا ہے کہ وہ قطعاً جعلی ہے۔ اس کے ضمن میں اور بہت سے فرعی مباحث چھڑ گئے تھے، جن سے تعرض کرنا سخن فیہ سے الگ جا پڑتا ہے۔ تاہم ان سے یہ قطعی ثابت ہوتا ہے کہ مسیحی طرز تحریر اور سنیکا کی طرز تحریر کی جس باہمی مماثلت پر اس قدر زور دیا جاتا ہے، وہ بجائے خود ایک فرضی و وہمی شے ہے، اور جو تھوڑی بہت واقعی مماثلت ہے، اُس کا مدار صرف اتنے پر ہے کہ بعض انجیلی فقرے اُڑتے پڑتے سنیکا کے کانون تک پہونچ گئے ہوں گے۔ اس سے زیادہ کا جو شخص مدعی ہے، وہ مسیحیت و روایت کے مبادیات و اصول اولیہ تک سے ناواقف ہے۔ اُسے اس کی بھی خبر نہیں، کہ ان دونوں نے جو اخلاقی تخیل پیش کیے ہیں، اُس کے لحاظ سے یہ دونوں ایک دوسرے کی بالکل ضد ہیں۔ مسیحیت کے اصول اولین کیا ہیں؟ انکسار و فروتنی، انابت الی اللہ، عظمت و اجلال الہی، انسان کی ضعیف البنیائی بیجا رگی

اور آخرت کی جزا و سزا پر اعتقادِ کامل۔ اس کے مقابلے میں سلیسکا کے اخلاقیات کے عنوانات جلی کیا ہیں؟ انسانی عظمت و رفعت، عالمِ عقیبی کی طرف سے بے اعتنائی، عید و معبود دونوں کی تحسین و تفرین سے بے پروائی، اور خالق و مخلوق کے درمیان عدم تفریق اور ہر وجہ امتیازات کی معدومیت۔ پھر یہود کے بارے میں کہ مسیحی انھیں کی ایک شلخ سمجھے جاتے تھے، جانتے ہو کہ اس کا کیا خیال تھا؟ یہ کہ وہ ایک ”ملعونِ جماعت“ ہے۔ ظاہر ہے کہ ان عقاید و خیالات کے شخص کو مسیحیت سے متاثر کہنا کہاں تک جائز ہو سکتا ہے؟ ہاں البتہ روایت کی جماعت میں ایک شخص، اور صرف ایک شخص، ایسا ہوا ہے، جو اپنی جماعت کے عام خصوصیات غرور و پندار سے آزاد ہوا ہے، اور جو اپنے ذاتی علم، فروتنی، دانکساری بنا پر سچی اخلاق سے لگا لگا سکتا ہے، لیکن اسے کیا لیجے گا کہ خود اس کے (یعنی اس کی) ریلیں، دامنِ عمل پر سچو، ان کو قبولِ مسیحیت پر سخت مواخذہ کرنے کے وجہ سے نظر آتے ہیں، اور اس کے مقالات میں تصریح کے ساتھ مسیحی شہداء پر اظہارِ حقارت و نفرت ملتا ہے۔

فصل (۲)

متاخرینِ اخلاقیین و مسیحیت کا اثر

شروع شروع میں سچی علماء میں خود، باہم اس بارے میں سخت اختلاف رہا ہے کہ ان کے اور بہت پرست فلاسفہ کے باہمی تعلقات کیا ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ سقراط کے قتل کو راجبی بتاتا تھا، اُس کے نام کے ساتھ منسخر کرتا تھا، اُس کی تعلیمات کو شیطانی اثر کا نتیجہ قرار دیتا تھا، کہلا دے، ورم کو جماعتِ ملاحدہ کے

لقب سے یاد کرتا تھا، اور ان کا ذکر سخت سب و شتم کے ساتھ کرتا۔ دوسرے فریق، اس کے مقابلے میں بت پرست حکماء کے فلسفہ و مسیح کی تعلیمات میں مماثلت دکھانے کی کوشش کرتا رہتا تھا۔ اس جماعت کے اکثر ارکان چونکہ بچپن سے فلسفہ افلاطون کے خوگر ہوتے تھے، اس لیے انھیں قدرۃً اپنے عقائد پر مہربان تعلیمات فلسفہ کے درمیان مماثلت و مشابہت کے نظارے سے کمال مسرت حاصل ہوتی۔ اور بعض دفعہ ان کی یہ کوشش مطابقت جائز حدود سے متجاوز ہو کر مضحکہ خیز ہو جاتی۔ یہی مسیحی علماء و مین جیسٹیں ہارٹسب سے پہلا شخص ہوا ہے، جس کی تحریروں میں فلسفیانہ نشان پائی جاتی ہے۔ نامتو اسی خیال کا ہوا ہے، اور اپنی اس کوشش میں اس نے عجیب عجیب دو راز کا ریا تین بیان کی ہیں۔ اس کا جانشین کلیمنٹ اسکندر رومی نہایت وسیع نظریے تعصب شخص تھا تاہم اس کی عقل پر عجیب پرے پرے ہونے لگے تھے۔ کہنا ہے کہ قدرۃً کے ذرائع معلومات دوتھے۔ ایک یہ کہ فرشتہ جو زمین پر آکر حسین عورتوں کے عشق میں مبتلا ہو جاتے تھے، وہ اپنی مشق و فن کی نظر میں اپنی سعادت بڑھانے کے لیے علوم آسمانی، یعنی فلسفہ و اکلیات کے مسائل انھیں بتا دیا کرتے تھے۔ شدہ شدہ یہ باتیں لوگوں میں پھیل گئیں، اور حکماء انھیں کے مجبور کو فلسفہ کہنے لگے۔ مگر چونکہ ان فرشتوں کے معلومات بجائے خود نامکمل ہوتے، اس لیے ان حکماء کا فلسفہ بھی ناقص رہ جاتا۔ ایک ذریعہ تو یہ تھا، اور دوسرا ماخذ تو ریت تھا۔ افلاطون کا فلسفہ ہومر کی شاعری، ویماسٹینز کی بلاغت، بلٹیادس کی جنگ عجمی، سب کچھ اسی سے ماخوذ تھا، بلکہ افلاطون نے براہ راست ایک اسرائیلی پیغمبر کی تعلیمات سے استفادہ کیا تھا، اور فیثاغورث تو ایک مخمور یودی تھا۔

یہ ایک مذمتیہ تھا اس طرز متاظرہ کا، جس سے مسیحی تکلمین اپنے مخالفوں کو ساکت کرنا چاہتے تھے۔ اس سے ناظرین کو اس کا اندازہ ہوا ہوگا، کہ ہمارے

پیشرو، مخالفانہ اعتراض کی قوت کو ذرہ بھر بھی تسلیم کرنے کے مقابلے میں بنیاد
قصہ کس آسانی سے گڑھ لیتے تھے۔ مثلاً جب یہ پستون کی طرف سے یہ اعتراض
پیش ہوتا کہ بائبل انسانی کلام معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس کے بہت سے قصے
وہی ہیں، جو ہمارے یہاں پیشتر سے مشہور تھے، تو اس کے جواب میں
مسیحی علماء یہ کہتے، کہ کلام ربانی کے اثر کو زائل کرنے کے لیے شیاطین پیشتر سے
جا کر آسمان سے ان قصوں کو اڑا لائے ہیں، اور انھیں دنیا میں مشہور کر رکھا ہے
یا کبھی کبھی اس سے بڑھ کر مسیحی علماء غضب ڈھاتے، کہ قدیم بت پرست مصنفین
کے نام سے خود جعلی تصانیف کر کے ان کی طرف منسوب کر دیتے۔ لیکن یہ محاذ
رکھنا چاہیے کہ بائبل نہ یہ ساری کوشش نہایت قدیم حکماء سے متعلق کی جاتی تھی
معاصر حکماء و رومنہ سے اسے کوئی تعلق نہ تھا یہ تو اکثر کہا جاتا تھا، کہ سلاطین
وفیثاغورث کی تعلیمات اور مسیحیت کے درمیان کوئی نہ کوئی خاص تعلق ہے، لیکن
اس کا کوئی بھی مدعی نہ تھا کہ سینیکا، اکیس، اپلیٹینس، مسیحیت کے
خوشہ چین ہوئے ہیں۔

فصل (۳)

معجزات اور رومنہ کا قبول مسیحیت

غرض یہ دعویٰ تو تیرا مہل ہے کہ عروج رواقیت کے زمانے میں مسیحیت
سے گروہ حکماء متاثر ہوئے، اور اس پر مزید گفتگو کرنا تفصیل حاصل ہے۔ البتہ اب
ہمیں اس کی تحقیق کرنا ہے، کہ اہل رومنہ مسیحی معجزات سے کہاں تک متاثر
ہوئے۔ لیکن اس بحث میں پڑنے سے قبل یہ مسئلہ طر ہو جانا ہے، کہ خود معجزہ فی نفسہ

کیا ہے۔ اور اس پر یقین کرنے کے لیے کیا اصول و شرائط ہیں؟

آج کل ہم اپنے گرد و پیش یہ پاتے ہیں کہ بجز رومن کے تھوکر کی ایک محدود جماعت کے تقریباً ہر تعلیم یافتہ شخص وقوع معجزات کا منکر ہو۔ عام حالت اس وقت یہ ہے کہ ہر شخص خواہ وہ کسی خاص معجزہ کا قائل ہو لیکن عموماً خرق عادت کی روایات کو جو مستند سے مستند قدیم مورخین میں پائی جاتی ہیں قطعاً غلط سمجھتا ہے، حالانکہ اگر وہی راوی کوئی معمول بہ واقعہ بیان کرتے ہیں، تو اسے بلا تامل تسلیم کر لیتا ہے۔ اس انکار کی یہ وجہ تو ہونہیں سکتی کہ یہ بیانات عقلاً محال ہوتے ہیں کیونکہ معجزات فرعونہ کی ایک بڑی تعداد یقیناً ایسی موجود ہے جن میں کسی قسم کا استحالة منطقی عدم اسکان نہیں مثلاً اس قسم کی روحانی حجر و ہستیوں کے وجود کے تسلیم کرنے میں کیا استحالة لازم آتا ہے جو انسان سے بدرجہ ازیں عقل و قوت رکھتی ہیں، اور اس بڑھی ہوئی عقل و قوت کی بنا پر ایسے ایسے افعال کرتی رہتی ہیں جو ہمارے لیے دیسے ہی حیرت انگیز ہوتے ہیں جیسی ہماری ایجادیں دلیل، تار و غیرہ کی، افریقہ کے وحشیوں کے لیے ہوتی ہیں۔ اور نہ پھر اس انکار کی یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ ان کے راوی ضعیف ہوتے ہیں۔ کیونکہ ہم بہت سے معجزات کے نام لے سکتے ہیں جن کے وقوع کے راوی ویسے ہی ثقہ اور اتنے ہی کثیر الشعداد ہوتے ہیں۔ جتنے مستند سے مستند تاریخی واقعات کے۔ صد ہا معمول بہ تاریخی بیانات کو ہم محض معمولی دجے کے ایک آدھ مورخ کے اعتماد پر تسلیم کر لیتے تھے، لیکن جب مستند و مستند روی مورخ پورے وثوق کے ساتھ بھی کسی خرق عادت کا ذکر کرتا ہے، تو ہم بلا تامل اس کی قطعی تغلیط و تکذیب پر اپنے تئیں آمادہ پاتے ہیں، اور گویا زبان حال سے صاف صاف کہتے ہیں کہ معجزات کا وقوع

ممکن ہی نہیں۔

پس اگر میرا خیال صحیح ہو تو آج کل کے تعلیم یافتہ نفوس میں معجزات سے متعلق شک و تذبذب نہیں، بلکہ قطعی و بلا دلیل انکار پایا جاتا ہے۔ یہ صورت حال حیرت انگیز ہے نہ صرف اس لیے کہ اس عام انکار کے پہلو بہ پہلو چند مخصوص معجزات کو بھی تسلیم کرتے ہیں، بلکہ اس لیے بھی کہ یہ انکار کسی برہان و استدلال کا نتیجہ نہیں بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امتداد زمانے کے اثر سے معجزات پر سے اعتقاد خود بخود ہٹ گیا ہے۔

ذہن میں کیفیت کس طریق سے پیدا ہوئی؟ اسے سمجھانے کے لیے ہم ایک صاف اور کھلی ہوئی مثال دیتے ہیں۔ یہ مثال پر یوں کے وجود کی ہے۔ آج سی تعلیم یافتہ شخص کی بابت یہ کہہ دیجئے کہ وہ پر یوں کے وجود کا قائل ہے، تو وہ اسے اپنی انتہائی توہین سمجھے گا۔ لیکن اگر انھیں حضرت سے انکار کی دلیل پوچھیے تو انھیں مشکل پڑ جائے گی۔ ہم کہتے ہیں کہ ان کے ماننے سے آخر کا استحالہ لازم آتا ہے؟ کن محالات عقلی کا سامنا کرنا ہوتا ہے؟ کون سے قوانین منطق کی خلاف ورزی ہوتی ہے؟ پری نام ہی ایک لطیف ہستی کا جو پرندوں کی طرح ہوا میں اُڑتی ہے، انسان کی طرح عقل و شعور رکھتی ہے، ناچنے کا سودا رکھتی ہے، اور شاید نباتات کے خواص سے خاص طور پر واقف ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک تو ایسے وجود کے امکان میں کوئی بھی منطقی تناقض و استحالہ لازم نہیں آتا۔ روایۃً دیکھئے تو اس سے زیادہ مضبوط شہادت کس کے وجود کی ہو سکتی ہے؟ صدیق اکبر تو گویا ان کے وجود پر ایمان کامل رکھتے تھے۔ اب بھی کوئی ملک و صوبہ کیا معنی، کوئی گائون و قریہ بھی ہر شکل سے ایسا نکلے گا، جہاں پر یوں کے نطائے کے چہمہ یا سماعی شاہد موجود ہوں۔ یہ تمام شواہد خواہ قطعی ثبوت کے لیے

کافی نہ ہوں تاہم ان سے اتنا تو بہر حال ثابت ہوتا ہے کہ پریون کا وجود کوئی ایسا مسئلہ نہیں جسے سرسری طور پر یا ہنسی میں اڑا دیا جائے، بلکہ اس قابل ضرورت ہے کہ انسان اس پر غور سے کام لے۔

لیکن عملاً ایسا کبھی نہیں ہوتا۔ علمائے ہوتا ہے کہ جاہل و غیر تعلیم یافتہ آبادیوں میں رات دن پریون کے تذکرہ رہتے ہیں، لیکن چون چون تعلیم پھیلتی جاتی ہے، یہ عقیدہ لوگوں کے دلوں سے از خود محو ہوتا جاتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پریون کے قصہ، ایک خاص سطح تخیل کے پیداوار ہوتے ہیں، اور چون جن انسان اُس سطح سے اوپر ہوتا جاتا ہے، یہ عقیدہ از خود پیچھے چھوٹتا جاتا ہے۔

اصل یہ ہے کہ وحشی جب اپنے چاروں طرف نظر کرتا ہے، اور نظام کائنات کے بابت کوئی رائے قائم کرنے لگتا ہے، تو وہ بین عظیم الشان غلطیوں کا شکار ہوتا ہے، جو آگے چل کر اُس کی تمام رایوں کو فاسد رکھتی ہیں۔ اس کی تین اصولی غلط فہمیاں یہ ہوتی ہیں:- (۱) زمین مرکز کائنات ہے، اور جملہ موجودات اہل ارض کے لیے آفرینش

کی گئی ہے۔ (۲) روئے زمین کا ہر اہم تغیر و تبدل، خصوصاً واقعہ موت، کسی نہ کسی تاریخی واقعہ سے وابستہ ہے۔ (۳) ہر اہم واقعہ کسی ذی ادراک و ارادہ روح یا مادہ کے اشارہ سے انجام پاتا ہے۔ پھر ان تین غلط اصولوں کے گرد، افسانوں کا ایک میلہ لٹک جاتا ہے۔ وحشی کے قریب اگر کوئی پتھر آکر گرتا ہے، تو وہ یقین کر لیتا ہے کہ کسی شخص نے اسے پھینکا ہے۔ تارہ ٹوٹتا ہے، تو اُس کے خیال میں یقیناً کسی آسمان نشین ہستی کی حرکت ہوتی ہے، غرض یہ کہ وہ اسی طرح ہر غیر معمولی واقعہ، شہاب ثاقب، طوفان، وبا، وغیرہ کو براہ راست و علنیہ علحدہ کسی قوت ارادی کا معلول سمجھتا ہے۔ گویا اُس کے نزدیک نظام کائنات، کسی ایک خاص آئین و ضابطے کے ماتحت نہیں، بلکہ ہر فعل کا صدور علحدہ علحدہ کسی دیوتا یا پُر قوت ہستی کے ارادے سے ہوتا ہے۔

اس بنا پر معجزات کا وقوع نہ کسی عادت کا خارق ہے، اور نہ حیرت انگیز۔

ان اہم عقلی خصوصیات کی تائید میں چند اور ضمنی ہودیات بھی پیدا ہو جاتے ہیں مثلاً ایک بات یہی ہے کہ بچان چیزوں کو جان کر سمجھا جائے لگتا ہے۔ شاعری خطابات کا ذکر نہیں، جہاں اس شے کا استعمال، بہ طور ایک صنعت کے قصد کیا جاتا ہے۔ بلکہ جن مسائل میں ہم سنجیدگی سے رائیں قائم کرتے ہیں، ان میں بھی ہمارے نفس کی خصوصیت ہم کو ملارا وہ متاثر کرتی رہتی ہے۔ جابلون و وحشیوں سے ذرا دیر کے لیے قطع نظر کر کے آپ خود اپنی حالت کا امتحان لیجیے، کہ آپ ایک تعلیم یافتہ و شائستہ فرد، اور ایک تمدن جماعت کے رکن ہیں۔ آپ اٹھ کر چلتے ہیں، اور اتفاقاً دروازہ میں آپ کے زور سے ٹھوکر لگتی ہے۔ غور کر کے بتائیے، کہ عین اس وقت آپ میں کون جذبہ پیدا ہوتا ہے؟ کیا صرف چوٹ کے درد و تکلیف کا؟ نہیں، بلکہ ساتھ ہی غیظ و غضب کا۔ ٹھوکر لیتے ہی بے تحاشہ دروازے پر غصہ آتا ہے، اور جی چاہتا ہے کہ اُس سے فوراً انتقام لیا جائے۔ مگر عقل آ کر فوراً ہاتھ پکڑ لیتی ہے، اور غصہ سرور پٹ جاتا ہے۔ کیفیت جب اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم یافتہ و تمدن افراد میں موجود دھوتی ہے، تو ان تعلیم یافتہ و غیر تمدن افراد میں تو یہ بدرجہا بڑھتی ہوئی ہوگی۔ اسی جذبہ جبلتی کے اقتضا سے انسان، ہر اُس شے کو جس سے وہ تیزی کے ساتھ متاثر ہوتا ہے، ذی روح سمجھنے لگتا ہے، اسی کے اقتضا سے وحشی افراد اپنے معبودوں کو بشری الصفات سمجھتے ہیں، اور اسی ضعف تخیل کے باعث وہ اپنے تمام کیفیات غیر مادی کو قالب مادی میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ دو مختلف جذبات کے کشاکش کو وہ دو مختلف رُوخوں کی جنگ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس طرح سے رفتہ رفتہ افسانوں اور دیوالا کا ایک طواغیٹاں رہ جاتا ہے۔

پس جب تک تمدن ایک خاص پست سطح تک پہنچتا ہے، ہمیں اس پر

مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے، کہ اس میں معجزات و خوارق عادات کا خاص شہرہ رہتا ہے۔
یہ تو اس مخصوص سطح اور مخصوص موثرات کا لازمی نتیجہ ہے جسے دیکھنے کے لیے ہمیں
بالکل اسی طرح تیار رہنا چاہیے، جسے فصل بہار میں شادابی اور برسات میں بارش
کے لیے۔ ایسے وقت میں جبکہ قوت تنقیہ مفقود ہو، جبکہ ارتقا، کے تخیل سے دماغ کمر
بگاز نہوں، جبکہ قانون قدرت و ناموس فطرت کے الفاظ غیر مفہوم ہوں، اعظم مجال
کی شخصیت کے گرد، محیر العقول افسانوں کا حلقہ قائم ہو جانا، بالکل قدرتی ہے ہر ملک
و ہر زمانے میں برابر یہی ہوتا رہا ہے۔ تا آنکہ اشاعت ترقی تعلیم نے صورت حال بالائی
ہو۔ مشرق و مغرب کے مرد و عورت افسانوں کا مقابلہ کر رہے ہر ملک کے معجزات و افسانے
دوسرے ملک کے معجزات و افسانوں سے، بکاٹا نوعیت بالکل شہد نظر آئیں گے
فرق جو کچھ ہو گا وہ مختص القوم و مختص المقام حالات کی بنا پر جزئیات میں ہو گا جن چیزوں
کو ایک ملک میں پری کہتے ہیں، دوسرے میں انھیں کو چڑیل کہتے ہیں۔ ایک ہی
شے کا نام کہیں ویلوپڑ گیا ہے، اور کہیں بھوت۔ یہ تو بہت عجیب و غریب طور پر رائج ہوتے
ہیں، کہیں کہیں کہیں ان کے مخصوص متعین اسباب بھی مل جاتے ہیں مثلاً خیال
نہیں کہ آفتاب زمین کے گرد حرکت کرتا ہے، صد ہا افسانوں کے وضع کیے جانے کا
باعث ہوا۔ یا مثلاً مرض المینجی لیا، جس میں آدمی سمجھنے لگتا ہے کہ وہ کوئی حیوان
بن گیا ہے، جن و آسیب وغیرہ کے سیکڑوں قصوں کا اصل معنی ہوا ہے، لیکن
اکثر ان کا کوئی مخصوص متعین سبب نہیں ملتا، اور ہمیں صرف اس شاہد پر
قانع ہونا پڑتا ہے، کہ معجزات و توہمات کی اشاعت، سوسائٹی کی ایک خاص سطح
کے متناسب ہوتی ہے۔ جب تک سطح عام ہے، یہ افسانے بھی رائج رہتے ہیں
اور جب تمدن اس سطح سے اونچا ہو جاتا ہے، تعلیم پھیلنے لگتی ہے، دماغوں میں
روشنی و شایستگی آجاتی ہے، تو ان توہمات پر سے اعتقاد خود بخود ہٹ جاتا ہے۔

اس سے ہمارا یہ مقصود ہرگز ہرگز نہیں کہ معجزہ کا وجود ناممکن ہے بلکہ ہم اس بیان سے اعتقاد معجزات وغیرہ پر تعلیم یافتگی کا تلامذہ دکھانا چاہتے ہیں۔ بحوث پریت کے وجود کے ہم نہ منکر ہیں نہ مدعی، لیکن یہ ضرور کہیں گے کہ اگر ان گہر رویت اور دماغ کی سرسامی حالت میں تلامذہ پایا جاتا ہے تو ہر صحیح الدماغ شخص بجائے خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ ان کا وجود کہاں تک ثابت شدہ ہے۔

اشاعت تعلیم کے ساتھ اعتقاد معجزات کے مٹنے جانے کے اسباب ہمارے خیال میں تین ہیں۔

(۱) اولاً۔ تعلیم کا ایک اثر یہ ہوتا ہے کہ غیر محدود و متخیلہ عقیدہ و دھوکا جاتا ہے۔ انسان بجائے خیالی پلاؤں و پکائے کے حقایق و واقعات پر زیادہ متوجہ ہو جاتا ہے۔ اور اس لیے ہر روایت کو قبول کرنے کے لیے نسبت ایک غیر تعلیم یافتہ شخص کے، زیادہ قطعی ثبوت کا طالب ہوتا ہے۔

(۲) ثانیاً۔ دورِ جاہلیت میں انسان ہر شے کو ذی روح و صاحب ارادہ سمجھتا رہتا ہے۔ تعلیم کی افزونی، نفس میں قوت تجربہ کو بڑھا کر اس کیفیت کو گھٹاتی ہے۔

(۳) ثالثاً۔ سائنس کی ترقی، اکائیات کے مستمر النظام ہونے کا یقین دلاتی ہے و حشیوں کا خیال ہوتا ہے کہ نظام کائنات کسی خاص اکٹین و ضابطہ کا پابند نہیں، لیکن سائنس کے اصول اس کے بالکل منافی ہیں۔ سائنس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام کائنات کا نظم و نسق چند خاص ضوابط و قوانین کی ماتحتی میں انجام پاتا ہے، جو قانون ہے، وہ جس طرح آفتاب و اجتناب پر حاوی ہے، اسی طرح ایک ذرہ یا ایک پر بھی عامل ہے۔ بڑے سے بڑے اور عیب سے عیب اجرام فلکی، اور حقیر سے حقیر مخلوقات شاکی، سب ایک ہی قانون، ایک ہی اکٹین کی محکوم ہیں۔ سائنس کی ترقی سے صدیوں امور جو پہلے کرامات و خرق عادت کے دائرے میں تھے، اب عقل و علم کی روشنی میں

آگئے۔ ویدار ستارہ کا ٹکنا۔ تارہ کا ٹوٹنا۔ پہلے کسی بلاے عظیم کا مقدمہ سمجھا جاتا تھا اب معلوم ہوا کہ وہ ایک معمولی طبیعی واقعہ ہے، اور مدتوں پیشتر سے اس کے وقت کی تعیین کی جاسکتی ہے۔ پہلے جو آسیب زدہ سمجھے جاتے تھے جن کے سروں پر جن اور بھوت آیا کرتے تھے، اور جو درگاہوں و مزاروں پر کھیلنا کرتے تھے۔ اب وہ معمولی و عامی امراض میں مبتلا نکلے، اور اسپتالوں و شفا خانوں میں کامیابی کے ساتھ ان کا علاج کیا جاتا ہے۔ پہلے برق زدگی سے بچنے کے لیے دعا مانگی جاتی تھیں، ٹوٹکے کیے جاتے تھے، لیکن اب ایک نیم لٹی شخص (نجم فرنگلن) نے ایک برقی تار ایجاد کر دیا ہے، جو ہمارے کلیساؤں اور صلیبوں کو آسانی سے بجلی کی زد سے محفوظ رکھتا ہے۔ غرض ہر شعبہ کائنات ہر صیغہ موجودات میں ایک خاص نظام ایک خاص آئین اور ایک خاص ضابطہ کا پتہ چلتا ہے جس سے ہمارے سائنس دانوں میں بجا طور پر یہ یقین پیدا ہو گیا ہے کہ دنیا، چند تعین قہرین قدرت کے بل پر چل رہی ہے جس میں ہمیں فرق و شکست نہیں، اور یہ خیال کرنا کہ کوئی حاکم اعلیٰ اس کارخانے میں ہر وقت دخل دیتا رہتا ہے، ایک تصور بے معنی بلکہ سراسر وہم پرستی ہے۔

اشاعت تعلیم و سائنس کی ان خصوصیات کا اثر بھی عقیدہ معجزات پر تین مختلف طریقوں پر پڑا ہے۔

(۱) اول یہ کہ صد ہا افسانہ جو کائنات کی بے آئینی پر مبنی ہوتے ہیں، وہ خود بخود مٹ چلتے ہیں۔ مثلاً قدما یہ جو کہا کرتے تھے کہ فلان فلان مرتبہ شہاب ثاقب کے نمودار ہوئے ہیں، فلان فلان شدید بلاؤں کا ظہور ہوا، اب جبکہ یہ ثابت ہو گیا کہ شہاب ثاقب کا ظہور ایک خاص طبیعی قانون کا محکوم ہے، اس کی نحوست کا اثر دلوں سے، از خود زائل ہو گیا۔

(۲) دوسرے یہ نظام کائنات کے مختلف اجزاء کے باہر گمراہ و دھوکے میں ہونے نے بھی بہت سی دہم آرائیوں کا خاتمہ کر دیا۔ جس زمانے میں یہ لوگ یہ سمجھتے تھے، کہ زمین ساکن ہے، اور آفتاب محض ایک کرہ نور ہے، جو اس کے گرد گھومتا ہے، اُس وقت یہ تسلیم کر لینے میں کچھ زیادہ استعناء نہیں فرماتا تھا، کہ کسی پیمبر یا بزرگ کی دعا سے آفتاب کی حرکت تھوڑی دیر کے لیے رک گئی۔ لیکن اب جبکہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ آفتاب کا وجود کائنات سے بے تعلق نہیں، بلکہ اس کی حیثیت صرف ایک عظیم الشان نظام سیارہ کا مرکز کی ہے، جس کے گرد صد ہا سیارے ہر وقت ایک خاص ترتیب و وقت اور ایک خاص اسلوب و وضع کے ساتھ گردش کرتے رہتے ہیں، تو یہی معجزہ سخت مضحکہ خیز نظر آنے لگتا ہے۔ اسی طرح زمانہ قدیم میں یہ دعویٰ کہ کوئی نباتات خواجہ و ان دفعہ گوشت خوار ہو گیا، چند ان عجیب نہیں معلوم ہوتا تھا، لیکن اب جبکہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ اس واقعہ سے صرف ایک تغیر مذاق لازم نہیں آتا، بلکہ یہ اس کا بھی مستلزم ہے، کہ اس کے آلات مضہم و دانت وغیرہ سب بدل گئے ہوں، تو ظاہر ہے کہ اس کا استبعاد بدیہا بڑھ جاتا ہے۔

(۳) تیسرے یہ کہ علوم جدید کی ترقی نے صد ہا اُن معتقدات و نظریات کا بھی خاتمہ کر دیا، جو تا مگر اس خیال پر مبنی تھے، کہ کرہ ارض مرکز کائنات ہے۔ اب جبکہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ کرہ ارض مرکز نہیں، بلکہ منجملہ کرات دوری کے ایک یہ بھی ہے، جبکہ یہ طر ہو چکا ہے، کہ زمین کا وجود ۴۰۰۰ ہزار سال سے نہیں بلکہ لاکھوں کروڑوں سال سے قائم ہے، اور جبکہ ہزار ہا مشاہدات و تجربات نے اس حقیقت کو مسلم کر دیا ہے، کہ نظام کائنات قطعاً ایک قانون و آئین کی پابندی میں چل رہا ہے، جس میں کسی خارجی حاکم کا دخل دینا ایک محل خیال ہے، تو لازمی طور پر انسان کو اپنے خیالات پارینہ پر نظر ثانی کرنا پڑتی ہے۔ ان نئے حقائق و واقعات کی روشنی میں وہ اپنے معلومات و سہمت کو

جانچتا ہے، اور اپنے متخیلہ کے حدود کو ان جدید معلومات کے مطابق بناتا ہے۔
 بہت سے لوگوں کے دماغ میں اس شعبہ کائنات سے متعلق، سائنٹفک قوانین
 کی قطعیت وہمہ گیری کا تصور ابھی کامل نہیں۔ یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ اس صیف میں
 کوئی حاکم علی الاطلاق اب بھی دخل ورمقولات کرتا رہتا ہے۔ مثلاً اگرچہ غیرات عمومی
 حیثیت مجموعی قوانین سائنس کے ماتحت ہیں، تاہم بارش کی کمی و بیشی، اسباب
 طبعی پر نہیں، بلکہ انسان کے طرز عمل و دعاؤں پر منحصر ہے۔ قحط و خشک سالی، اور
 طوفان و سیلاب، ان لوگوں کے نزدیک اسرار ربانی ہیں، اور یہی خیال ان کا
 بعض امراض سے متعلق ہے۔ جن امراض کے اسباب کی پوری طبی تحقیقات ہو چکی ہے،
 انھیں تو یہ معمولی بیماریاں سمجھتے ہیں، لیکن جن کی ابھی اس قدر کامل تحقیقات نہیں
 ہو چکی ہے، انھیں یہ قہر الہی و عذاب خداوندی سے تعبیر کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ لوگ
 یہ نہیں دیکھتے، کہ چون چون ان امراض کی طبی تحقیقات مکمل ہوتی جاتی ہے، رفتہ رفتہ
 یہ برابر سائنٹفک قوانین کی ماتحتی میں آتے جاتے ہیں، اور ان سے شفا یابی، اصول
 حفظانِ صحت کو ملحوظ رکھنے پر منحصر ہوتی جاتی ہے، نہ کہ خوش اعمانی و بد اعمالی پر اس سے
 بھی عجیب تر یہ ہے کہ اس قہر الہی کے نتائج علی العموم بالکل برعکس نکلتے ہیں۔ مثلاً
 ایک بار جب انگلستان کے مویشیوں میں ایک سخت وبا پھوٹی، تو مقدس
 کلیساؤں سے صدائیں آنے لگیں کہ کچل کچل انجیل پر جو دربرہ دہنی سے تنقید
 کی گئی ہے، یہ اس پر قہر الہی نازل ہوا ہے۔ لیکن اس بو بھٹی کو دیکھیے، کہ جن مصنفین کے
 قلم سے یہ تنقیدیں شائع ہوئی تھیں، ان کے پاس بویشی تھے ہی نہیں، اس لیے
 وہ اس عذاب سے بالکل محفوظ رہے، اور جنھیں اس وبا سے سب سے زیادہ نقصان
 پہونچا، یعنی زراعت پیشہ دیہاتی، وہ بعینہ وہ لوگ تھے، جن کے کان میں ان
 ملحدانہ تحریروں کی کبھی بھٹک نہیں پڑی تھی۔ پھر یہ بھی کہیں مشاہدے میں نہیں آیا

کہ جو لوگ ان تحریروں کو زیادہ شوق سے پڑھتے تھے، ان کا نقصان زیادہ ہوتا، اور دوسروں کا کم، بلکہ دیکھایا گیا کہ غلہ کی گرائی سے گنہگار وہ بے گنہ، مجدد و زاہد و مند و شیخ، سب یکساں مصیبت میں گرفتار رہے۔ ان بدیہی کمزوریوں اور نقائص کے باوجود بھی سنجیدہ سے سنجیدہ اشخاص مدتوں قدر اُنسی کے نظریہ پر ایمان رکھتے رہے۔ ان دہم پرستیوں کا اصلی باعث میرے نزدیک یہ ہے کہ لوگ اس پر غور نہیں کرتے، کہ اس قسم کے مسائل کسی بڑی حد تک استقرائی اصول پر حل کیے جانے کے قابل ہیں۔ مفہوم چند مثالوں کی مدد سے ہم سمجھاتے ہیں۔

(۱) مثلاً جب یہ کہا جاتا ہے کہ وہاں گناہوں کے پاداش میں بھیجی جاتی ہے تو اس دعویٰ کی تصدیق و تکذیب یوں ہو سکتی ہے کہ پہلے ہم وہاں کی تاریخ کا سراغ لگائیں، یعنی یہ تلاش کریں، کہ یہ وہاں کس کس زمانے میں پھیلی رہی ہے پھر اس کا تفحص کریں، کہ سید کاری و بد چلنی کا کن کن زمانوں میں زیادہ و زور رہا ہے، اور پھر یہ دیکھیں کہ یہ دونوں واقعات (یعنی وہاں کا پھیلنا اور گناہوں کا عام ہونا) کتنی مرتبہ متعاصر رہے ہیں۔

(۲) یا مثلاً جب یہ کہا جاتا ہے کہ فلان جنگ کسی فوجی فضیلت کی بنا پر ایک فریق کے حق میں نہیں فتح ہوئی، بلکہ رائیڈ ایریڈی کی بنا پر۔ تو ہمیں اس کا ویسے ہی تجربہ و اختیار کرنا چاہیے، جیسے قوت برقی کا کیا کیا تھا۔

(۳) یا مثلاً جب یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ کوئی خاص مذہب منزل میں پہنچے، تو اصول استقراء کے مطابق اس دعویٰ کی جانچ ان طریقوں پر کرنا چاہیے، کہ اس کی قطعات میں کوئی تناقض، کوئی رد و بدل، کوئی ترمیم و اضافہ تو نہیں ہوا ہے؟ اس نے کبھی حقایق تجربی کی مخالفت تو نہیں کی؟ اس نے کبھی عوام کے غلط معلومات کی تائید تو نہیں کی؟ اس نے کبھی محققین کی راہ اجتہاد و

واکشاف میں ان کی مزاحمت تو نہیں کی؟ وغیرہ۔

(۴) یا جب کبھی یہ بیان کیا جاتا ہے کہ فلاں مذہب کی اشاعت محض تائید غیبی سے ہوئی، تو ہمیں پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ کیا اسباب طبعی کی بنا پر اس کی توجیہ کسی طرح ممکن نہیں؟

اس طرح مذہب سے متعلق جتنے عجیب و غریب کیے جاتے ہیں، ہم سب کی تحقیق، استقرانی اصول پر کر سکتے ہیں۔ بعض جگہ بے شبہ، نقد و اسباب و سبب کی حالات کے باعث ہمیں کسی خاص نتیجہ پر پہنچنا دشوار ہو گا، مثلاً جنگ میں کامیابی حاصل کرنا ظاہر ہے کہ صد ہا مختلف سبب و عوامل اسباب و حالات کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اور پھر کبھی کبھی ہنگامی اتفاقات ہی بنا پر ہم صحیح نتیجہ پر پہنچ سکیں گے تاہم اس طرح کے عوامل خارجی کو حذف کرنے کے بعد اثر خالقوں میں صحیح سبب تلاش کر لینا یقیناً ہمارے بس کی بات ہے۔ پھر یہ بھی یاد رہے کہ تاریخ کا ہر انقلاب عظیم اپنے جلو میں فرعی نتائج کی ایک بڑی فوج ساتھ رکھتا ہے، جو اگر کھپلا واقعہ نہ واقع ہوا ہوتا، ہرگز وجود میں نہ آتے۔ فرض کیجیے، اگر مینیاں اپنی عظیم الشان فتح کے بعد، روم کو بالکل تاخت و تاراج کر دیتا، تو کیا ہوتا؟ یہ ہوتا کہ رومن سلطنت کو عروج نہ حاصل ہوتا، اور اس سے جو کچھ نتائج نکلے ہیں، یہ کبھی نہ نکلے ہوتے۔ رومی تمدن کی جگہ، ایک تجری، تجارتی و برآمدی سلطنت قائم ہوتی، جس کے تمدن کی نوعیت رومی تمدن سے بالکل مختلف ہوتی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اُس کے اثرات رومی تمدن کے برادر کردہ اثرات سے زمین و آسمان کا فرق رکھتے۔ اگر یہ کہیں ہو گیا ہوتا، تو ہمارے حاکمین شریعت نور اہنبیال کو ایک خرسٹہ غیبی قرار دے کر اس کے تمام کارناموں کو معجزات گردانے لگتے۔

پس اگر ہم ان معاملات میں کسی صحیح نتیجہ تک پہنچنا چاہتے ہیں، تو چاہیے کہ واقعات تاریخی پر ایک بالکل غیر جانبدارانہ و مبسوط نظر رکھیں۔ ہمیں اس کی خوب جانچ کرنا چاہیے کہ آیا واقعات کی رفتار کسی خاص سمت میں اس قوت اور تسلسل کے ساتھ رہی ہو، جو اسباب طبعی کی بنا پر ممکن نہیں ہو۔ ہمیں چاہیے کہ نہ صرف ان واقعات کو ملحوظ رکھیں جن سے ہماری تائید ہوتی ہو، بلکہ انہیں بھی پیش نظر رکھیں جن سے ہماری تردید ہوتی ہو۔

مگر ایسا علی العموم نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ ہمیں کیا جاتا ہے اس لیے کہ یہ قول سبکین، لوگ وہ نشانے تو یاد رکھتے ہیں، جو لوگ جاتے ہیں، اور انہیں بھول جاتے ہیں، جو خطا ہو جاتے ہیں۔ جو جو سندیں انہیں اپنے موافق ملتی ہیں وہ انہیں یاد رہ جاتی ہیں، مگر جن مثالوں سے ان کی مخالفت ہوتی ہو، انہیں وہ بھلا دیتے ہیں۔ نیک کردار و فرشتہ خوسلا طین عظام کو وہ سند میں ہر جگہ پیش کرتے ہیں، لیکن تیمور، بایزید، بیبال، وغیرہ ظلم، غم، فحشاء و فساد کی زندگی میں جو عظمت حاصل ہوئی، اُسے وہ صداقت پی جاتے ہیں۔ کسی اجنبی ملک میں تبلیغ مذہب کے لیے سو مشنری جاتے ہیں۔ ان میں سے ننانوے ہلاک ہو جاتے ہیں، اور کوئی اُن کا نام بھی نہیں لیتا، لیکن ایک اتفاق سے بچ جاتا ہو، اور اُسے اپنے کام میں بچہ کامیابی بھی ہو جاتی ہو، بس اُسی کی کامیابی یادگار رہ جاتی ہو، اور اسے بلند آہنگی کے ساتھ اس دعویٰ کی ثبوت میں پیش کیا جاتا ہو کہ تائید ایزدی اس مذہب کے سر پر ہو۔ ایک مذہب مختلف ملکوں میں دخل ہوتا ہو، ہر جگہ مختلف جنگی و سیاسی حالات پیش آتے ہیں جن کی بنا پر کہیں اس کا قدم جم جاتا ہو، اور کہیں سے اُٹھ جاتا ہو، لیکن اول الذکر واقعہ کی تمام مثالیں نظر انداز کر دی جاتی ہیں، اور آخر الذکر کی، گویا پتھر کی تکیہ ہو جاتی ہیں۔

جن سے قدم قدم پر تائید ربانی کا استدہاد کیا جاتا ہے۔ عرصہ دراز کے اساک
باران کے بعد جب از خود بارش کا ہونا قرین قیاس ہو جاتا ہے، لوگ دعا کے
مجموع ہوتے ہیں۔ اس کے بعد کبھی پانی برستا ہے اور کبھی نہیں۔ لیکن کتنے
ادعی ایسے ہیں، جو پانی نہ برسنے کی مثالوں کو اپنے دماغ میں محفوظ رکھتے ہیں
یہ چند نمونے تھے اس عام کیفیت نفسی کے جس کا ظہور نہایت کثرت سے
ہوتا رہتا ہے۔

زیادہ افسوسناک یہ واقعہ ہے کہ اس طرح کے واقعات ہمیشہ از خود ذہن
سے محو نہیں ہو جاتے ہیں بلکہ بعض اوقات قصد اہل لائے جاتے ہیں۔ ایک
عام توہم یہ ہے جو مدت سے دلوں میں جاگزین ہے، کہ یہ سبست واقعات طبعی کی
سائنٹفک تحقیق کرنا، اسرار ربانی کے ساتھ بے ادنیٰ کرنا ہے، اس نے بہت
نئے امور میں ہمارے فرائض تحقیقی و تحقیق کو شل کر رکھا ہے۔ ایک پادری صاحب
کی زبان سے اس سلسلہ میں ایک لطیفہ سننے کے قابل ہے، فرماتے ہیں کہ

”ایک فلسفی راویں گئی آدمیوں کے ہمراہ سفر کر رہا تھا اتنے میں
زور کا طوفان آیا۔ خوب بادل گر جنے لگا، اور بجلی چمکنے لگی۔ مسافر
پریشان ہوئے فلسفی انھیں تسکین دینے لگا، اور رد و برق کے
اسباب طبعی پر تقریر کرنے لگا۔ ابھی اُس کی بے ادبیاں گفتگو ختم بھی نہیں
ہوئی تھی کہ دھنچکا بجلی گری، اور وہ فلسفی صاحب انتقال کر گئے۔ اُس سے
زیادہ واضح طور پر خود اُس شخص کو کیا سزا دے سکتا تھا جو اس کے
پرہیز کا زمانہ میں سے عریب و تحیر ہوئے کے بجائے اُن کی
تخلیل و توجیہ میں مشغول رہے۔“

ان پادری صاحب کے نزدیک گویا رد و برق کے اسباب طبعی کی تحقیق کرنا ہی

شدید گستاخی ہو جس کا ترکیب سرسے موت کا ستحق ہو یا خیرادی واقعات میں تو ایسا نہیں، لیکن تاریخی مسائل میں تو ہر شے کی اسباب طبعی کی بنا پر تحقیق کرنے کو ایک بڑا اگر وہ اب بھی معصیت شدید سمجھتا ہے۔

میری معروضات کا یہ منشا ہے کہ موثرات اخلاقی کو انسان کی مسرت و کامیابی میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اور نہ یہ میرا منشا ہے کہ میں کائنات میں تصرف ایزدی کے وجود کے امکان سے انکار کروں، بلکہ میرے نزدیک تو ایسا ہونا بالکل ممکن ہے، اور اس میں کوئی استحالہ نہیں، لیکن کسی شے کا ممکن ہونا علیحدہ ہے اور اس کا واقعہ ہونا علیحدہ۔ اور میرا خیال ہے کہ اس کائنات کے نظام میں ایسے امکان کو تسلیم کر لینے کے بعد بھی کوئی شخص اس کی واقعیت کو ثابت نہیں کر سکتا اس سے قطع نظر کہ میرے نزدیک عام صنفین کی اصلی غلطی یہ ہے کہ وہ اپنی تمام بحث کو ان دو مسائل تک محدود رکھتے ہیں، ایک یہ کہ معجزہ کا وقوع کہاں تک ممکن ہے؟ دوسرے یہ کہ کسی معجزہ کا جو ثبوت پیش کیا جاتا ہے اس کی کیا نوعیت ہونی چاہیے؟ لیکن جو سوال اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم ہے، وہ ان دونوں کے علاوہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ کسی جماعت میں معجزہ پر یقین لانے کی ضرورت کیا واستعداد کہاں تک موجود ہے؟ یہ سوال میرے نزدیک اہم المسائل ہے۔

میری تحریر سے غلط فہمی نہ ہونا چاہیے، میرے مفہوم کا خلاصہ دو لفظوں میں ادا ہو سکتا ہے:-

ایک یہ کہ معجزات کا اصلی مبداء یا تحدید خیال ہے کہ کوئی معبود نظام کائنات میں ہر وقت خود مختار ارادہ دخل دیتا رہتا ہے۔

دوسرے یہ کہ تخیل ذہن میں کچھ تو قوانین فطرت کی ناواقفیت، اور کچھ استدلال استقرائی کی ناقابلیت سے پیدا ہوتا ہے جس کی بنا پر لوگ صرف انھیں

واقعات کو محفوظ رکھتے ہیں، جن سے ان کے تعصبات و تخیلات سابقہ کی تائید ہوتی ہے، اور جن سے ان کی مخالفت ہوتی ہے، انہیں کمیسر فراموش کر جاتے ہیں۔

نفس بشری کی اس خصوصیت کا یہ اثر ہے کہ و مدار ستارہ کی نحوست کے ثبوت میں صدر ہاجنوں، قحطیوں، اور وباؤں کے تذکرے سے مجلدات کے مجلدات تیار ہو گئے ہیں۔ اور کوئی ایسا شگون نہیں جس کی بابت ہر شخص بشیارتی نہیں مستحضر نہ رکھتا ہو۔ آپ کہیں گے، تجربہ ان وہم پرستیوں کا مصلح ہو جاتا ہوگا۔ مگر صحیح نہیں۔ ملاح سے زیادہ کس کو موسم کی موافقت و موافقت کا بیشتر علم ہو سکتا ہے، لیکن بائیمہ وہ آثار موسم کو چھوڑ کر دن و تاریخ کی نحوست کا معتقد رہتا ہے، اقرار بازی سے زیادہ کون سی بخت و اتفاق پر موقوف ہو سکتی ہے، لیکن کسی جواری کے دل کو ٹھٹھولے دیکھیں درجہ قدرت پرست ہوتا ہے! سخن پروری و سخن سازی کا تو وہم پرستوں پر خاتمہ ہے، مشاہدہ و تجربہ ان کی کیسی ہی تردید کرے، مگر اپنی ہاری کبھی نہ مانیں گے، بلکہ ہمیشہ کھینچ تان کر کوئی نہ کوئی تاویل کر ہی لیں گے۔ مثلاً ایک خواب کو لیجیے قریب کا خیال تھا، کہ خواب غیر مادی قوتوں کا معلول ہوتا ہے۔ انسان و حیاتی ہستیوں کی مدد سے خواب دیکھتا ہے۔ اب اگر کوئی خواب صحیح نکلا، تو تو ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی عملی تائید ہو گئی۔ لیکن اگر اس کے بالکل برعکس کوئی واقعہ ظہور پذیر ہوا، تو یہ کہا جائے گا، کہ خواب کی تفسیر الٹی نکلتی ہے۔ پھر اگر ان میں کوئی ایسی بات ظاہر ہوئی، جسے براہ راست خواب سے کوئی صریح تعلق نہیں معلوم ہوتا، تو فوراً یہ تاویل پیش کر دی جائے گی، کہ یہ خواب تخیلی تھا، یعنی جو واقعہ پیش آنے والا تھا، وہ خواب میں اپنی اصلی صورت میں نہیں بلکہ

ایک تخیل کے پیرایہ میں دکھایا گیا۔ اور پھر آخر میں اگر خواب وسیلہ کی واقعات میں کوئی بعید یا بعید تعلق بھی نہ نکلا، تو کم از کم "اضافات احلام" کا جواب تو کہیں نہیں گیا، یعنی یہ کہ شیطان کبھی کبھی انسان کو محض ترقی کرنے اور ستانے کے لیے پریشان خواب بھی دکھا دیتا ہے، جو سمجھنی ہوتے ہیں۔

پس جو شخص معجزات کے محبت پر قلم اٹھاتا ہے، اسے سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ کسی قوم میں معجزات پر یقین کرنے کی استعداد کس حد تک ملتی کیونکہ یہ ایک واقعہ ہے، کہ بعض قوموں اور جماعتوں میں یہ استعداد فوق الحد رہی ہے، اور انھوں نے اپنی خود فریبیوں سے متعلق نہایت اہتمام سے شہادوتوں کا انبار جمع کیا ہے۔ ذیل میں ہم اس طرح کا ایک آدھ نمونہ درج کرتے ہیں:۔ روم میں صد ہا سال تک یہ عقیدہ مسلم رہا، کہ ہر بڑے واقعہ کی اطلاع پیشتر سے کسی نہ کسی خارق عادت ذریعہ سے ہو جاتی ہے، اور اگر کوئی مصیبت آنے والی ہے تو نذرِ نیاز سے ظالی جاسکتی ہے۔ یہ عقیدہ دو چار سال تک نہیں صدیوں تک ہر طبقے میں شائع رہا، ہزار ہا تجربات اس کی تصدیق میں پیش کیے جاتے تھے، ٹیکسٹس سے لیکر ادنیٰ درجے کے مورخ تک، تاہم مورخین کا اس پر ایمان تھا، اور جمہوریت کے زمانے میں خود سینٹ نے سرکاری طور پر اس کی تحقیقات کر کے اس کی واقعیت پر باضابطہ اپنی مہر لگا دی۔ سچ کہا ہے، سرور نے، کہ متمدن و شائستہ یونانیوں سے لیکر جاہل و حشیوں تک، کوئی قوم قدیم زمانے میں ایسی نہیں ہوئی ہے، جسے یہ اعتقاد کامل نہ ہو، کہ کہانت و نجوم وغیرہ مختلف طریقوں سے انسان کے لیے غیب واتی ممکن ہے۔ دوسری مثال سحر و طلسم کی ہے۔ خیال بھی معجزات کے عقیدہ سے کچھ کم عالمگیر و مستحکم نہ تھا۔ عام پبلک کا اس پر

ایمان تھا، بڑے بڑے حکماء و فضلاء اس کی تصدیق کرتے تھے، اور اعلیٰ سے اعلیٰ اعدائے دین نے کامل تحقیقات کے بعد اس کے موافق فیصلہ کیا تھا۔ یا پھر اسی طرح ایک اور مثال اس عقیدہ میں ملتی ہے کہ بادشاہ کے ہاتھ کے نس کرنے سے فیل پانوراً اچھا ہو جاتا ہے، تاریخ انگلستان کا جو زمانہ روشن سے روشن کہا جاتا ہے، اُس میں یہ عقیدہ رائج تھا، اور سال و سال نہیں ہسٹریوں برس تک رائج رہا۔ پھر اس کے قابل محض جاہل و ناخواندہ افراد نہ تھے، بلکہ شاہی کونسل کے ارکان، کیتھولک پروٹسٹنٹ مذاہب کے نامور اساطین اور آکسفورڈ یونیورسٹی کے بڑے سے بڑے علماء۔ ان دو تین مثالوں سے ظاہر ہوا ہو گا کہ وقتاً فوقتاً قوموں میں، معجزہ و معجزات پر اعتقاد رکھنے کا مادہ کس قدر بڑھا ہوا رہا ہے۔ اب اگر اصول درایت پر دیکھیں، تو سحر کے موثر ہونے اور انسان کے پاس رائج غیب دانی ہونے میں نہ کوئی منطقی تضاد ہے اور نہ استحالہ عقلی ہے، اور روایت دیکھیں، تو ان چیزوں کے ثبوت میں اس کثرت سے شہادتیں ملین گی، کہ کسی مسلم تاریخی طبعی واقعہ کے ثبوت میں بھی اتنی نہیں مل سکتیں۔ لیکن با اینہم ہمیں وقوع معجزات سے انکار ہے۔ اس انکار کی آخر کوئی وجہ ہو جو یہی کہ ہمیں تحقیق طور پر ثابت ہو چکا ہے، کہ سوسائٹی کی ایک خاص عقلی سطح، اور چند علمی مخالطات کے درمیان، معجزات و سحر و غیبیہ، ہنویات کا خاص طور پر دور دورہ ہو جاتا ہے، اور جب وہ خاص دور گزر چکا ہے، یا وہ مخالطات باطل ہو جاتے ہیں، تو از خود دلوں سے معجزات کا اعتقاد جاتا رہتا ہے۔

بے شبہ آج معمولی دل و دماغ کے اُس شخص کے لیے جو ماضی کی تاریخ و تصانیف سے کافی واقف نہیں، اور جو زمانہ گزشتہ میں بھی عقل پرستی کا

وہی دور دورہ سمجھتا ہے، جو اس وقت ہے، اُس کے لیے یقین کرنا سخت
 دشوار ہے، کہ عجیب عجیب مضحکہ خیز بے سرو پا قصوں پر دتوں لوگوں کا ایمان
 رہا ہے، اور صدیوں کسی کو ان کی تحقیق و تنقید کا خیال تک نہیں آیا ہے۔ لیکن
 ہمیں یہ لحاظ رکھنا چاہیے، کہ اول تو قدما بجائے آج کل کے علوم مادی و
 تجربی کے اُس وقت علوم نظری میں زیادہ مشغول رہتے تھے، دوسرے یہ
 کہ آج کل مطبع کی ایجاد کے باعث جن بہت سی غلطیوں کا ازالہ ہو سکتا ہے
 یہ اُس وقت ممکن نہ تھا، پھر آج جو طرح طرح کے آلات و وسائل تجربہ و اختیار
 سے تحقیقات میں مدد مل رہی ہے، یہ اُس زمانے میں کیونکر ممکن تھی، اور سب سے
 بڑھ کر یہ کہ اُس زمانے میں سچی اعتقاد جو شائع تھا، کہ ایمان و اعتقاد و سبب نشین
 اور شک و شبہ معصیت ہے، اس نے اور آزادانہ تحقیق کو دبائے رکھا، پھر ہمیں
 اس نکتہ کو بھی نظر انداز نہ کر دینا چاہیے، کہ حرکت اجرام فلکی کے صحیح نظریہ کی
 دریافت، اور قانون کشش کے انکشاف سے قبل ہیجہ مختلف مطاہر فطری باہم
 غیر مربوط و غیر منظم معلوم ہوتے تھے، تعلیم یافتہ داغون میں بھی اس خیال کے
 شائع ہونے کی قدرۃ بہت گنجائش تھی، کہ کائنات کا ہر پرزہ کسی جداگانہ خارجی
 قوت کا مطیع ہے۔ اس حالت میں، اور یہ حالت رومی سلطنت کے سب سے بہتر
 زمانے کی تھی۔ ایک عام و عالمگیر قانون قدرت کا تخیل اگر لوگوں کو مستبعد معلوم
 ہوتا تھا، تو یہ بالکل قدرتی امر تھا۔ ان حالات کے درمیان جبکہ جہزات و خوار و عادت
 کا قدم قدم پر سامنا تھا، ہر محقق کو مجبوراً عجیب عجیب تاویلات اختیار کرنا ہوتی تھیں
 مثلاً انگریزی میں نے جب تمام کائنات کو قانون جلیبی کے ماتحت لانے کی کوشش
 کی، تو اس سلسلہ میں اُسے اس واقعہ کی، کہ جو بیڑے کے مندر سے متصل ایک چشمہ کا
 پانی دن کی نسبت رات میں کیوں گرم رہتا ہے، یہ تاویل کرنا پڑی، کہ اس سے

زمین میں پانی کے گرد، آگ کے کچھ تخم موجود ہیں جنہیں دن کو آفتاب اپنی طرف کشش کر لیتا ہے، اس واسطے پانی سرور مہتا ہے، مگر رات کو وہ پانی سے باہر نکلنے نہیں پاتے، اس لیے پانی گرم ہو جاتا ہے۔ اسی قبیل سے چند مثالیں اور ملاحظہ کیجیے۔ کسوف و خسوف کے بارے میں عام اعتقاد تھا، کہ یہ کسی عظیم کی علامت ہوتے ہیں، تاہم رومی سپاہیوں کو یہ بھی اعتقاد تھا، کہ زور سے دھول بجانے سے چاند گرہن سے نکل آتا ہے۔ خواب کے احکام اس درجہ مانے جاتے تھے کہ ایک مرتبہ انھیں کی تعمیل میں شہنشاہ آگسٹس روم کی گلیوں میں گداگری کرنے نکلا، اور مورخ سیوٹونس نے انھیں کی بنا پر ایک بار ایک مقدمہ کا التوا چاہا۔ بجلی کی بابت یہ عقیدہ مسلم تھا، کہ یہ ایک خاص نشانہ ہوتا ہے جس کے ہدف بڑے آدمی ہوتے ہیں، جنہیں طوفان رعد و برق میں خاص طور پر اپنی حفاظت کرنا چاہیے۔ چنانچہ شہنشاہ کلیگولا، بہ این عظمت و جبروت، اپنے پلٹک کے نیچے پناہ لینے لگتا تھا، آگسٹس ایک دریائی جانور کی کھال پہن لیتا تھا، اور ٹائبریس، بہ این آزاد مشربی، ٹیسو کی پٹیوں کی آڑ ڈھونڈنے لگتا تھا۔ ایک بار جس زمانے میں جولیس سیزر کی شان میں مختلف ملاعب ہو رہے تھے، ایک دمدار ستارہ نکلا، جو برابر چھ دن تک طلوع ہوتا رہا۔ لوگوں کو یقین ہو گیا کہ یہ مردوں کی روح تھا، چنانچہ اُس کی یادگار میں ایک مندر تعمیر کر دیا گیا۔

پھر یہ بھی کچھ ضرور نہ تھا، کہ جو لوگ ان مہفوات پر ایمان رکھتے تھے، وہ واقعات کے اسباب طبعی کے منکر ہوں۔ نہیں، بلکہ یہ ہوا ایسی غلی ہوئی تھی، کہ اچھے خاصے ملحد، جو مذہب کے نام سے چڑھتے تھے، سحر و طلسم، کہانت و نجوم کے ڈھکوسلوں میں گرفتار تھے، اور جو اشخاص ایک طرف اسباب طبعی کے

اچھی طرح ماہر تھے، وہ تک دوسری طرف اسی خرافات پرستی میں مبتلا تھے۔ ان لوگوں کے خیالات کے تناقضات اور الجھاؤ بھی سیر کے قابل ہیں۔ لیوی کو ایک طرف پیشینگوئیوں کا اذعان کامل ہے، مگر دوسری طرف کہتا ہے کہ ان پیشینگوئیوں پر جتنا زیادہ کان دھریے، اتنا ہی ان کی اور کثرت ہوتی ہے۔ بہت سے لوگ جو کمات و فال کے قابل تھے، یہ بھی دعویٰ کرتے تھے کہ اس کی قوت ہر شخص میں فطرۃً موجود ہوتی ہے، مگر مجہول رہتی ہے۔ البتہ خواب کی حالت میں یا زہر و فقر کی زندگی سے یا سکرات موت میں، یا سہزبان سرسامی میں، یہ قوت جھک اٹھتی ہے۔ اسی طرح زلزلہ ایک طرف تو اسباب طبعی کے معلول سمجھے جاتے تھے، دوسری طرف یہ بھی یقین تھا کہ یہ مصائب عظیم کے منجر ہیں۔ البتہ ان کے مسببات میں اختلاف تھا۔ یونانی ان کی علت زمین دوز چشموں کو ٹھہراتے تھے، قیسا غورت مردوں کی کشاکش کو، اور رومی اس باب میں مذہب تھے۔ پلینی صاحب ایک طویل طویل تقریر کے بعد اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ زلزلہ اگرچہ مسامات زمین میں ہوا کے یک بیک زور سے بھر جانے سے پیدا ہوتے ہیں تاہم یہ کسی آفت عظیم کے مقدمہ الجیش بھی ہوتے ہیں۔ یہی مصنف ایک جگہ ان علماء و علما ربیعت کی مدح و ستائش میں اپنے سارے زور فصاحت کو صرف کر دیتا ہے، جنہوں نے جہالت و دہم پرستی کو دور کر کے قوانین طبعی کی حکومت قائم کی، لیکن کچھ ہی آگے بڑھ کر خود اپنا اعتقاد و مدار ستاروں کی خواست پر ظاہر کرنے لگتا ہے۔

ان مثالوں سے معلوم ہوا ہو گا کہ سسرو و سنیکا کے بعد بھی اور آگسٹس و انٹونائیس تک کے زمانے میں، رومی سرزمین میں معجزہ پرستی کی کس قدر تعداد موجود تھی۔ بے شبہ اس وقت تک اشاعت تعلیم کے باعث، تخیل، مادیت و تجسیم کے قیود سے آزاد ہو چکی تھی، اور مذہبی ضعیف الاعتقادیوں کا خاتمہ ہو چکا تھا۔

تاہم اسباب طبعی سے لاعلمی اور قوانین استقرار سے بیگانگی جو ان کی تون قائم
 تھی۔ اس وقت کے اکابر رجال و اہل فن تک، خود اپنے اپنے مخصوص فنون
 سے تعلق جن عجیب عجیب غلط فہمیوں میں مبتلا تھے، اس کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے
 ہیں، جنہوں نے ان کی تصانیف کو پڑھا ہو۔ شے نمونہ از خرد اے، ناظرین بھی
 ملاحظہ کریں۔ قدما میں یونانی سے بڑھ کر علم الحیوانات کا ماہر اور کون ہو، لیکن
 یہ حضرت براین فضل و تبحر اپنی تصانیف میں بہ کمال سنجیدگی فرماتے ہیں کہ مہیب سا
 مہیب شیر مرغ کے بانگ دینے پر لرز اٹھتا ہو، ہاتھوں کی جماعت مذہبی جشن
 مناتی ہو، بارہ سنگھا اپنے سانس کے زور سے سانپوں کو ان کے بل سے نکال کر
 اپنے پیروں سے کچل ڈالتا ہو، جہاز طوفان کے تھپڑوں سے اتانے قابو
 ہو گیا ہو، کہ کسی لنگر سے نہ ٹھم سکے، اسوقت اگر ایک خاص قسم کی مچھلی اس میں باندھ دی جائے
 تو وہ فوراً رک جائے گا۔ اور سینے لعاب دہن میں یہ کرامات ہوتی ہیں، کہ اگر دزدہ
 شخص سانپ کے منہ میں تھوک ڈے تو سانپ فوراً مر جائے گا، اگر انسان اپنا
 لعاب دہن اپنی آنکھ میں لگاتا رہے تو بصارت کبھی نہ جائے گی، اگر کوئی گھونسہ باز
 اپنے حریف پر حملہ کرنے کے بعد اپنی کف دست کو اپنے لعاب دہن سے نم کر لے
 تو اسے سچوٹ نہ معلوم ہوگی، اور اگر اپنی ٹٹھی میں لعاب دہن لگا کر حملہ کرے، تو
 اس میں یقیناً بہت زیادہ قوت ہو جائے گی۔ یونان میں ارسطو سے بڑھ کر
 علم الحیوانات کا کوئی ماہر نہیں ہوا ہو۔ ان کا یہ حال تھا کہ فرماتے ہیں، کہ سمندر
 کے ساحل پر تمام حیوانات بزرگ کے زمانے میں مرتے ہیں، مگر ان کے زمانے میں
 کوئی نہیں مرنے لگا۔ ارسطو کا یہ بیان تو تھا ہی، کئی صدیوں کے بعد یونانی صاحب پیدا
 ہوئے، آپ نے مدت دراز کی سائنٹفک تحقیقات کے بعد یہ نتیجہ شائع کیا، کہ ارسطو
 کا یہ بیان نہایت مبالغہ آمیز تھا، کیونکہ اُس نے جو کچھ تمام حیوانات سے متعلق لکھا ہو

وہ صرت انسان کے بارے میں صحیح ہر ایہ مغالطہ اٹھارویں صدی عیسوی کی ابتدا تک رہا، اور عیسائے اعمین جا کر باطل ہوا۔

غرض رومی زندگی میں اس طرح کے عجیب عجیب افسانوں اور دوازا کا قصوں سے مجلدات کے مجلدات تیار ہو سکتے ہیں۔ ان میں سے صد ہا ایسے تھے، جن کی پردہ درمی نہایت آسانی سے ممکن تھی، تاہم علما و فضلا تک برابر ان پر ایمان رکھتے تھے۔ لیکن اس موقع پر ہمیں اس اہم تحریک کی اہمیت اثر کو نظر انداز نہ کر دینا چاہیے، جس کا ذکر ہم باب گزشتہ میں کر چکے ہیں، اور جس کی بنا قریطہ نظریں کے قبول سیحیت سے ڈیڑھ صدی پیشتر رومیہ میں وہم برستی و ضعیف الاعتقادی کی وبا پھوٹ پڑی تھی۔ اس زمانے کے تعلیم یافتہ داغون کا صحیح عکس نہ سسرو و سٹینیکا کی تصانیف میں نظر آ سکتا ہے اور یہ پلینی و پلوٹارک میں لذتیں کا الحاد و انکار، شکلیں کا شک وارتباب، اور رواقیین کی سادگی و بے تکلفی، ان میں سے اس وقت کوئی شے بھی نہیں قائم تھی۔ مارکس آرلیکیس کے مقالات "اور کوسین کے مکالمات" کا دور مدت ہوئی ختم ہو چکا تھا۔ ان سب کے بجائے اب مصری یا فیتا غورنی فلسفہ کا زور تھا۔ سسرو کے فلسفہ کا مقصد انسان کے قوائے عقل و نقد کو جلا دینا تھا، فیتا غورث کا مقصد، اس کے بالکل برعکس روحانی طرز پر یکاشفہ مراقبہ کو چمکانا تھا۔ اس فلسفہ کی ترویج و اشاعت کا اثر یہ ہوا، کہ ہر دماغ سحر و طلسم، دیو و پید کے سودے میں گرفتار ہو گیا۔ اور ہر فلسفی کے گرد اس کے تلامذہ نے کشف و کرات کا ایک حلقہ چھنچ دیا۔ پولونیس آف ٹیانا، جسکو بہت پرستون نے مسیح کا دمقابل قرار دیا تھا، اس کی بہت یہ عام طور پر مشہور تھا، کہ وہ مردوں کو جلا سکتا ہے، بیمار کو تندرست کر دیتا ہے، جن و آسیب کو اُتار سکتا ہے، اور ایک ملک کے وقوعات کو دوسرے ملک میں بیٹھ بیٹھ

دیکھ سکتا ہے۔ اسی قبیل کی شہرت ایولیوس افلاطونی کو بھی حاصل ہے، باوجودیکہ وہ
 غریب خود اس سے انکار کرتا رہا۔ فلسفی اسکندر عجیب عجیب حکما راہ ساز نشین
 کر کے لوگوں کے سامنے اپنی کرامتوں کا اظہار کیا کرتا تھا جن کی تفصیل لوسین
 نے دی ہے۔ بعض ساحرون کے بابت یہ روایات تھیں کہ اُن کا سحر کبھی کبھی خود
 اُٹا اُنھیں پر لوٹ پڑا۔ یارفری کی بابت منقول ہے کہ اُس نے حمام سے ایک بار
 ایک بھوت کو نکالا۔ آئینمیلیکس سے متعلق اُس کے تلامذہ کا مشاہدہ تھا کہ حالت
 دعائیں اُس کے جسم و لباس کا رنگ سنہری ہو جاتا، اور وہ زمین سے افٹ
 بلند ہو جاتا، اور یہ تو سب کو مسلم تھا کہ اُس نے ایک چشمہ سے دو چڑیلوں کو
 نکال کر اُنھیں انسانی شکل میں اپنے سب مقلدین کو دکھلادیا۔ اسی طرح ایک
 عورت سو سیٹر کی بابت یہ روایت شایع تھی کہ ایک بار دو روہین، دو بزرگ
 کلدانیوں کی شکل میں اس کے پاس آئیں، اور اُسے غیر معمولی حسن و جمال اور
 غیب دانی کے جوہر عطا کر گئیں، چنانچہ وہ اپنی جگہ پر بیٹھی ہوئی ساری دنیا کا
 حال دریافت کر سکتی تھی، جس سے متاثر ہو کر لوگ اُسے ذات خداوندی میں شریک
 سمجھتے تھے، اور بجز موت و عشق سے مغلوب ہونے کے اُس میں کوئی انسانی
 کمزوری باقی نہیں رہ گئی تھی۔

رومی دماغوں کی یہ حالت تھی، جب سحیت کا ظہور ہوا۔ گویا یہ کہنا چاہیے،
 کہ ملک روم میں اس سرے سے اُس سرے تک وہم آرائیوں اور ضعیف الاعتقادوں
 کا سمندر موج زن تھا کہ اُس کے اوپر سحیت کا ہمارے تیز نے لگا بیضیعت الاعتقاد
 کیا کیا تھیں؟ وہی جنھیں مشرقی مذاہب اپنے جلو میں لائے تھے۔ اس صورت
 حال کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ گومیسیت کے اخلاقی پہلو دوسرے مذاہب سے بدرجہا
 متباین رہے تاہم اُس کے معجزات کو مخالف و موافق سب نے آسانی سے

تسلیم کر لیا۔ بت پرستوں کی نظر میں یہودی خصوصیت کے ساتھ ضعیف الاعتقاد ہوتے تھے، اور مسیحیوں نے اپنے طرز عمل سے ان کے اس خیال کو اور نچتہ کر دیا۔ بت پرستوں کے یہاں، جن لوگوں کا رجحان تشکیک و اداویت کی جانب ہوتا تھا، وہ یہ کہتے تھے کہ مختلف دیوتا پہلے انسان تھے، اور جو راسخ العقیدہ تھے، اُن کا خیال تھا کہ وہ پہلے جنات تھے۔ اب سحیت نے اگر ان دونوں نظریات کو قبول کر لیا، اُس نے تعلیم دی کہ یہ دیوتا پہلے سلاطین متوفی ہوا کرتے تھے، مگر پھر اُن کی جگہ جنات نے لیلیٰ، اور مشرکین کے معجزات کے بارے میں تو علماء مسیحیت نے متفق اللفظ ہو کر فیصلہ کر دیا کہ یہ سب اُسی طرح قابل تسلیم ہیں، جیسے سحیت کے معجزات۔ حالِ کہانت کی واقعیت سے فلاسفہ منکر ہو چلے تھے، لیکن علماء مسیحیت نے اس انکار کی سختی سے روک تھام کی، کیونکہ اُن کے خیال میں خود اُن کے مذہب کی تصدیق بہت سی پیشینگوئیوں کے پورے ہونے پر مبنی تھی۔ چنانچہ جان ہاک مجھے علم پر، عقیدہ تقریباً سترھویں صدی کے خاتمہ تک بالکل مسلم و غیر مختلف فیہ رہا، اور سب سے پہلے جب اس کی مخالفت کسی مسیحی نے کی، وہ ^{۱۶۷۱ء} ۱۶۷۱ء تھا، جبکہ ایک بیچ یاوری و اُن ڈیل نامے نے ایک رسالہ اس کی تردید میں لکھا، جس کا مختص ترجمہ فوٹنل نے شائع کیا۔ ظاہر ہے کہ جن لوگوں کے داغ پر اس قدر وہم پرستی و ضعیف الاعتقاد مسلط ہو، اُن سے یہ کیونکر توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ اُن معجزات کے وقوع و عدم وقوع کی تحقیقات کر سکے ہوں گے، جو ان سے صدی د و صدی پیشتر (یعنی پہلی صدی عیسوی میں، یہودیہ میں واقع ہونا بیان کیے جاتے ہیں۔ اور پھر بالفرض تحقیق کے بعد اُن کا واقع ہونا ثابت بھی ہو جاتا، تو اس سے لوگوں پر کیا خاص اثر پڑتا، دران حالیکہ ہر طرت معجزات کی کثرت تھی۔

حقیقت یہ ہے کہ موسوی معجزات کی واقعیت کا سوال، روم کے قبول مسیحیت کے

سوال سے بالکل علیحدہ ہے۔ یہ دو بالکل جداگانہ مسئلہ ہیں۔ کج ہم اپنے موجودہ علم
 معلومات کی روشنی میں موسوی مصنفین کی شہادت کا وزن کرنا چاہتے ہیں، گو ہمارے
 معاصرین کلمین میں جو زیادہ دانشمند ہیں، وہ محض شہادت کی سوال کو تو ہاتھ تک
 نہیں لگاتے، بلکہ ان مسائل کو ثابت کرنے میں مصروف رہتے ہیں، کہ معجزات کا
 وقوع ممکن ہے یا کہ بائبل میں جو معجزات بیان ہوئے ہیں، خود ان کا لبہ لہجہ ان کے
 واقعی ہونے کی شہادت دے رہا ہے، یا یہ کہ مسیحی معجزات ہر لحاظ نوعیت بھی دوسرے
 مذاہب کے معجزات سے مختلف ہیں۔ وغیرہ۔ لیکن جس زمانے میں رومہ نے مسیحیت
 کو اختیار کیا تھا، پچھلے معجزات کی تاریخی تحقیق ناممکن تھی، اور سچ یہ ہے کہ اُس زمانے
 میں بحیرہ آرنوبیس کے اور کوئی اُس کا نام بھی نہیں لیتا تھا۔ پھر جب کبھی استدلال
 میں شہادت کا نام لیا بھی جاتا تھا، تو اس سے مراد معجزات سے نہیں بلکہ پیشینگوئیوں
 سے ہوتی تھی، گو یہ بھی ایک فضول ہی سی حرکت تھی، کیونکہ اس وقت رومیوں
 کے دماغ اس سطح پر کب تھے، جو وہ اس کی تحقیق کر سکتے، کہ یہودیہ میں جو واقعات
 گزرے، وہ پیشینگوئیوں کے عین مطابق تھے، یا یہ کہ پیشینگوئیوں ہی پیشینگوئیوں ہی
 تھیں، اور بعد کو نہیں گڑھ لی گئی تھیں، خصوصاً ایسی حالت میں جبکہ ہمیں معلوم ہی
 ہے، کہ اُس وقت کے خوش عقیدہ مسیحیوں نے فرط جوش میں دو ایک پیشینگوئیوں
 نہیں، بلکہ صد ہا ہزار ہا جعلی پیشینگوئیوں کا ایک سارا لٹریچر وضع کر لیا تھا۔ صد ہا
 موضوع پیشینگوئیوں میں مسیح کی زندگی کے مصائب پوری تفصیل سے بیان
 کیے گئے تھے، اور مسیحی علماء، موضوعات و مختصرات کے اس سائے و قطر کو سچ و چرا
 تسلیم کیے ہوئے تھے۔ جسٹن مارٹیر، کلیمنٹ آف الکزنڈریا، سیلس، قسطنطین اعظم
 و سیٹ اگسٹین وغیرہ جملہ اساطین مسیحیت، مختلف پیرایوں میں، ان پیشینگوئیوں
 پر ایمان لانے کی تاکید کرتے تھے، اور ان کے منکرین کو قابل مواخذہ و گنہگار

قرار دیتے تھے۔ بے شبہ بہت پرست مصنفین ان پیشینگوئیوں کو جعلی و موضوع کہتے تھے، لیکن مسیحیوں میں سے ان کی بات پر کون کان دھرتا تھا؟ ان کے یہاں ان کی واقعیت قطعاً مسلم تھی، اور نہ صرف اس زمانے میں مسلم رہی، بلکہ قرونِ مظاہر قرونِ وسطیٰ سے گزرتے ہوئے سوطوں میں صدی تک کسی کو شک و انکار کی جرات نہ ہوئی۔ سب سے پہلے اصلاح کنیسا کے زمانے میں بے نصیب کسٹلیونے متعدد عبارتوں کے متعلق یہ خیال ظاہر کیا، کہ یہ الحاقی معلوم ہوتی ہیں۔ اس کے بعد سترھویں صدی کے اوائل میں پوسوین نے یہ تحقیق کی، کہ ساسیلیون کا زمانہ تو موسیٰ کے بعد ہوا، پھر اس کے کیا معنی ہیں، کہ ان کی تصانیف میں موسیٰ کی بابت پیشینگوئیاں ملتی ہیں، لہذا یقیناً یہ عبارتیں شیطان کی الحاق کی ہوئی ہیں۔ آخر کار سب سے پہلے سترھویں صدی کے عین وسط، یعنی ۱۶۷۷ء میں ایک فریج پرولٹنٹ پادری نے جرات کر کے یہ دعویٰ کیا، کہ یہ تصانیف تمام جعلی و موضوع ہیں، چنانچہ مدت دراز کی رد و قدح کے بعد اب جا کر دنیا سے سچیت کو اس کا یقین آیا۔

ہم ابھی کہ چکے ہیں، کہ رومی مسیحیوں کی رائے نہ تو تاریخی تحقیقات کے معاملہ میں سند ہو سکتی ہے، اور نہ ادبی حیثیت سے کسی تصنیف کے اصلی و جعلی ہونیکے بارے میں ان سے حجت لائی جاسکتی ہے، لیکن معجزات کی ایک خاص صنف میں ان کی شہادت خاص طور پر قابلِ لحاظ ہو سکتی ہے۔ بات یہ ہے، کہ خرقِ عادت کی ایک خاص شکل، یعنی جھاڑ پھونک اور آسب کے اتارنے کو مسیحی برابر شروع سے اپنا حصہ بتاتے چلے آتے ہیں۔ جسٹن مارٹیر سے لیکر متاخرین تک علی الاصل مسیحی مصنفین اسے اپنی ملک مخصوص کہتے آئے ہیں، بلکہ اس بارہ میں عجیب عجیب دعویٰ کرتے رہے ہیں۔ مثلاً سینٹ آیرمیئس فرماتے ہیں، کہ تمام مسیحیوں میں خرقِ عادت کی قوت تھی

وہ غیب کی باتیں بتا دیتے تھے، بھوت پریت اُتارتے تھے، بیمار کو اچھا کر دیتے تھے، اور مردہ کو زندہ کر دیتے تھے۔ اور اُن کے زندہ کیے ہوئے مردے بعد کو کئی کئی سال تک زندہ رہا کیے ہیں۔ سینٹ اپنی ٹینیس تحریر کرتے ہیں، کہ ”ہر سال حجۃ مسیح کے یادگار میں سچی صد ہا دریاؤں اور چشموں کو شراب کی شکل میں تبدیل کر دیتے تھے چنانچہ میں نے خود اس طرح کے ایک چشمہ سے ایک بار اپنی پیاس بجھائی ہے۔“

سینٹ اسٹائن جن کا زمانہ اس قدر بعد میں ہوا ہے، وہ کہتے ہیں کہ یہاں زلزلے میں گو معجزات اُس قدر کثیر الوقوع نہیں، جتنے پہلے تھے، تاہم وہ واقع ہوتے رہتے ہیں، چنانچہ بعض کی میں خود چشم دید شہادت دے سکتا ہوں۔ میں جب کبھی کسی معجزہ کے صدور کی خبر سنتا ہوں، تو خاص طور پر اس کی تحقیقات کرتا ہوں، اور گواہوں کے بیانات کو پہلے میں شایع کر دیتا ہوں۔ ایک مرتبہ ایک پادری لوسیانس کو خواب میں یہ الفاظ ہو کہ فلاں مقام پر سینٹ اسٹیفن کی نقش بر فون ہے، چنانچہ تلاش کے بعد وہ وہیں ملی، اور وہاں سے اُس گرجا میں لائی گئی، جس کا میں پادری تھا۔ یہاں پہونچ کر اُس کی تاثیر سے پانچ مرثے زندہ ہو گئے۔ اور جتنے بیماروں کو شفا ہوئی، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اگرچہ بہت ہی کم شفا پانے والوں کا نام درج رجسٹر کیا جاتا تھا، تاہم ان کی تعداد بھی دو سال میں ستر تک پہونچ گئی، اور ایک دوسرا گرجا جو مہایہ میں تھا، اُس میں تو شفا پانے والوں کا کوئی شمار ہی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح ایک مرتبہ سینٹ ایمرؤ نے جوش مناظر میں مشغول ہو کر اپنی غیب دانی کا اس دعویٰ سے ثبوت دیا، کہ فلاں مقام کو کھودو، وہاں لاشیں نکلیں گی، چنانچہ وہ جگہ کھودی گئی، اس کے اندر خون سے لیریز قبریں نکلیں، جن میں سے دو قوی ہیکل سر یہہ ڈھانپنے پر آم ہوئے، جن کے متعلق تحقیق ہوئی کہ یہ... سو سال پیشتر کے دو شہید سینٹ جروسیس سینٹ پروٹیسس ہیں، اس کی

تصدیق کے لیے وہ ہڈیاں جب ایک تابلیا کے جسم سے مس کی گئیں، تو اس کی
 بنیائی فوراً عود کر آئی، اور جب آسیب زدوں سے مس کی گئیں، تو فوراً ان کو صحت
 ہو گئی، بلکہ ان آسیبوں اور جنات نے خود شہادت دی، کہ تخلیص برحق، اور یہ سچا
 واقعی شہداء کے ہیں۔ اس کے دوسرے دن، سینٹ ایمرؤ نے منکرین معجزات کو
 مخاطب کر کے تقریر کی۔ میں نے اسی دن اس واقعہ کو قلمبند کر لیا، اور ان دونوں
 شہیدوں کی پرستش تمام افریقیہ میں پھیلا دی۔ سینٹ ایمرؤ کی شہرت و مقبولیت
 میں اس روز سے چار چاند لگ گئے، لیکن اس کے مخالفین یہ کہتے رہے، کہ اس نے
 جنات کو رشوت دیکر اپنے موافق بنالیا ہے۔

ان اقتباسات سے آدمی چاہے، تو بہت سے نتائج نکال سکتا ہے، لیکن
 ہمیں سرِ دست اور کسی شے سے بحث نہیں، اس وقت تو ہمیں یہ کہنا ہے، کہ یہ معجزات
 عموماً منکرین کو یقین دلانے کے لیے، بلکہ خود معتقدین کو زیادہ راسخ العقیدہ بنانے
 کے لیے صادر کیے جاتے تھے۔ البتہ ایک خاص صنف کے معجزات کا مقصد
 مخصوص، منکرین ہی کو قائل کرنا تھا۔ اس سے ہماری مراد جھوٹ پھونکنا ہے۔
 یہ خیال تو بہت قدیم سے چلا آتا تھا، کہ امراضِ مادی اسباب سے نہیں، بلکہ دھاتی
 اسباب سے پیدا ہوتے ہیں، لیکن یہ خیال یونانیوں میں نہ تھا، کہ انہیں بھوت پرست
 یا جن و شیطان پیدا کرتے ہیں۔ آسیب زدگی کا تخیل، سب سے پہلے روم میں
 ظہورِ مسیح کے وقت، مشرقی و ہم پرستیوں کے ساتھ ساتھ داخل ہوا۔ اور ہونڈی
 جو اپنے ملک میں روزمرہ صندھ آسیب زدوں کو ہر گلی کوچے میں دیکھنے کے
 عادی تھے، اور جو اپنے طریقہ علاج کو حضرت سلیمان کی تعلیمات سے ماخوذ سمجھتے
 تھے، اب خاص طور پر جھاڑنے والے مشہور ہو گئے، جو زفس اپنا ایک حکیم و واقعہ
 بیان کرتا ہے، کہ وہ پسیسین کے عہد میں ایک یہودی ایلیسز نامی نے ایک شخص کے

نامک کے راستے سے آسیب نکالا۔ وہ شخص تو آسیب کے رخصت ہوتے ہی
 زمین پر گر پڑا، اور ایلیز نے پلید کو حکم دیا کہ کچھ فاصلہ پر پانی کا ایک کٹورہ رکھا ہوا تھا
 اُسے پھینک دے، چنانچہ اُس نے اس کی فی الفور تعمیل کی۔ اشراقیت جدید
 اور اس کے مثل تھے فلسفہ جواب شائع ہونا شروع ہوئے، انھوں نے اس
 خیال کو اور تقویت دیدی، اور ملک میں سیکڑوں آسیب اُتارنے والے پیدا
 ہو گئے۔ لیکن جو شہرت و نمود اس باب میں سچوں کو حاصل ہوئی، وہ اور کسی کو
 نصیب نہ ہوئی جبٹن ہارٹیر سے لیکر دو صدی بعد تک کوئی ایک سچی مصنف بھی
 ایسا نہیں کہہ رہا جو اس کی اصلیت و کثیر الوقوع ہونے کی شہادت نہ دیتا ہو، سچی عامل
 یہود و مشرکین میں بھی اس قوت کے وجود کے منکر نہ تھے، البتہ وہ اس دعویٰ پر
 مضبوط تھے، کہ جو عظیم الشان قوت اُن کو حاصل ہے، وہ اور کسی مذہب والے کو نصیب
 نہیں۔ اُن کا یہ دعویٰ تھا، کہ بڑے بڑے سخت پلید بڑے بڑے زبردست آسیب
 جو کبھی کسی مشرک کے منتروں سے نہ اُترے، انھیں ہم نے دم بھر میں مسیح کا نام
 لے کر یا صلیب کی تصویر بنا کر مسخر کر لیا، اور علانیہ اُن کی زبان سے مسیحیت کی صداقت کا
 اعتراف کرایا۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ جو پلید حیوانات کے اجسام میں حلول
 کر جاتے تھے، اُن کا اُتارنا بھی انھیں سچی عاملین کا کام تھا۔ سینٹ جروم راوی
 ہیں کہ سینٹ ہلیرین نے ایک مرتبہ بہ کمال جبارت ایک آسیب کو وہ اونٹ سے
 آسیب اُتار دیا جو لین کے عہد میں بائبل میں شہید کی ہڈیاں، ایک مشرکانہ والکھانت
 کی آواز کو خاموش کرنے کے لیے کافی سکپین، اور جو ہی اس مندر سے یہ ہڈیاں
 جو لین کے حکم سے نکالی جا چکیں، فوراً سچائی گری اور اس مندر کو برباد کر دیا۔
 سینٹ گرگوری تھا میٹرکس کا واقعہ اور زیادہ دلچسپ ہے۔ انھوں نے ایک مرتبہ
 جب ایک مندر سے شیاطین کو خارج کر دیا، تو لازمی طور پر کہانت کا سد باب ہو گیا

رکیونکہ غیب کے معلومات انھیں شیاطین کے ذریعہ سے ہوتے تھے، اس پر اُس
مندر کا مجاور بہت پریشان ہوا، اور اس نے سینٹ موصوف کی خدمت میں گزرا کر
یہ بیان کیا کہ میری روزی اُس دن سے بند ہو گئی۔ سینٹ موصوف نے اُس پر
ترس کھا کر ایک پرچے پر یہ لکھ دیا کہ شیطان واپس آجاء، معاً اس حکم کی تعمیل ہو گئی۔
اس واقعہ کو دیکھ کر وہ مجاور ایسا متاثر ہوا کہ فوراً مسیح پر ایمان لے آیا۔ پھر جس زمانے
میں مسیحیوں پر طرح طرح کے مظالم توڑے جاتے تھے، اُس وقت ٹرٹولین نے مشرکوں
کو مخاطب کر کے بہت زور کے ساتھ لکھا، کہ کسی آسیب زدہ کو سامنے لاؤ، اور کسی
عیسائی حامل کو اس کے پاس لے جاؤ، تب دیکھو کہ وہ عفریت کس طرح اپنی شیطنت
کا اقبال کرتا ہے۔ اس سے بڑھ کر مسیحیت کے برسرِ حق ہونے کا کیا ثبوت چاہیے؟
غرض، اس طرح اُس زمانے کے تمام مسیحی مصنفین، آسیبون اور پلیدون کے اقبال پر
زور دیتے ہیں، اور بیان کرتے ہیں، کہ مسیحی حامل جون ہی اپنا عمل شروع کرتا ہے،
آسیب، آسیب زدہ شخص کی زبان سے فوراً چلا چلا کر اور چیخ مار مار کر اپنے دجو دکا
اقبال کرنے لگتا ہے۔ شیاطین کی شہادتوں اور اعتراف پر مسیحی جو اتنا زور دیتے تھے
اس میں ایک نکتہ یہ تھا کہ شیطان تو شیطان کو خارج کر نہیں سکتا، پھر جو تو شیطان
کو خارج کر رہی ہے، وہ سوا طاقت ربانی کے اور کیا ہو سکتی ہے؟

اس سلسلہ میں یہ معلوم ہونا یقیناً نہایت دلچسپ ہوتا، کہ مسیحیوں کے اس ادھا
و متحدی کا مشرکوں کی طرف سے کیا جواب ہوتا تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ مشرکوں کی کوئی
تحریر باقی نہیں جو کچھ تھیں وہ مسیحی سلاطین کے تعصب و عدم رواداری کی زبوں
ماہم کچھ نہ کچھ معلومات تو بہر حال ہم تک پہنچ گئی ہیں۔ ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس
زمانے کے تعلیم یافتہ حلقوں میں یہ معجزات ذرا بھی وقعت کی نظر سے نہیں دیکھے
جاتے تھے۔ سب سے پہلے اہل علم پر نظر کرو۔ قدیم فلاسفہ کے یہاں تو آسیب

وپلید سے متعلق ایک حرف بھی نہیں ملتا، حالانکہ روح و عالم ارواح کے مباحث
 سے دفتر کے دفتر بھرے پڑے ہیں۔ یہ معنی خیز سکوت صاف اس امر پر دلالت
 کرتا ہے، کہ اس زمانے تک اس خیال کا کہیں وجود نہ تھا۔ پلوٹارک اگرچہ ارواح
 خبیثہ کے وجود کا شد و مد سے قایل ہوا ہے، تاہم جھاڑ پھونک وغیرہ کو وہ سخت
 احتیاط کے ساتھ مہترفات کے درجے میں رکھتا ہے۔ مارکس آریلیس اپنے محسنوں
 کو شمار کرتے ہوئے حکیم ڈیوگنیس کے اس احسان کو خاص طور پر گنتا ہے، کہ اُس نے
 اسے جھاڑ پھونک، جتنر منتر کرنے والوں اور آسیب اُتارنے والوں کی لغو
 کا یقین دلایا۔ لوسین کہتا ہے کہ ہر چالاک بہت پھیر کرنے والا بھولے بھالے
 مسیحیوں کو اپنے دام میں پھنسا سکتا ہے۔ سیلٹس مسیحیوں کی بابت یہ رائے قائم
 کرتا ہے، کہ یہ لوگ شعبہ باز ہوتے ہیں، جو نو عمروں و سادہ لوحوں سے اپنا اُلویہ
 کرتے ہیں۔ سب سے بڑھ چڑھ کر آپسین کے قانون کی ایک فوج میں اُن لوگوں کو
 صاف صاف ملعون قرار دیا گیا ہے، جو جھاڑ پھونک، جتنر منتر کا جال ڈالے ہوئے
 ہیں، جدید تحقیقات سے تو اس جھاڑ پھونک کی اصلیت بھی کسی قدر منکشف
 ہوتی جاتی ہے، مثلاً یہ کہ آسیب زدگی کے جو علامات بیان کیے جاتے ہیں، وہ جنوں
 و صرع سے بالکل ملتے جلتے ہیں، اور یہ بالکل ممکن ہے، کہ کسی مذہبی رسم کی پڑ بین
 یہ اختلال عارضی طور پر دہ جائے۔ اور بعض سائل کے حسب منشا سوالات
 کا جواب دینے لگے، چنانچہ یہ تو اُس زمانے کے پادریوں کے لہجہ بیان سے خود
 مترشح ہوتا ہے، کہ ان کی کامیابیاں ہنگامی و عارضی ہی ہوتی تھیں۔ یہ بھی ثابت
 ہوا ہے کہ ابتدائی قوت شفا بخشی تمام عیسائیوں کو حاصل تھی، اس کے بعد رفتہ رفتہ
 محدود ہونا شروع ہوئی، تا آنکہ پانچویں صدی کے آغاز میں ایک طبیب نے
 آسیب زدگی کے وجود ہی سے انکار کر دیا۔

غرض اس ساری تفصیل سے ہماری یہ تھی کہ پادریوں کے معجزات خارق و عادات کشف و کرامات جو ابتدائے طور پر سچیت میں اس کی مقبولیت کے اسباب بیان کیے جاتے ہیں، صحیح نہیں، بلکہ تاریخی شہادتوں کے بالکل منافی جو پھر آخر اس واقعہ کے اصلی اسباب کیا تھے؟

اس کے اصلی اسباب مقتضیات حالیہ یا حالات عصریہ تھے۔ تشکیک و زود اعتقاد، ایمان، اقرار و انکار، کی ہنگامہ آرائی، مختلف مذاہب و ملل کی کشمکش، جذبات کا تنوع، عواہد و رسوم کا تغیر، تجلیات و مشاعر کا انقلاب، یہ تمام چیزیں جن کا ذکر میں تفصیل کے ساتھ باب گزشتہ میں کر چکا ہوں، اس واقعہ طبعی کی اصلی علت تھیں۔ تنقید و نکتہ چینی، قدیم مذاہب و قدیم فلسفہ کی بنیادیں یکسر متزلزل کر چکی تھی، اور روم کے عظیم الشان دار السلطنت میں نئے نئے خیالات اپنی حکومت و ترقی کے لیے جدوجہد کر رہے تھے۔ علمی حلقوں میں، روایت، جو کچھ دنوں تک جذبات سے علیحدہ رہ کر بہ این خشکی و تبس، اپنا دور دورہ قائم رکھ چکی تھی اب مذہبی مقتضیات عصریہ کے ناموافق ہونے کے باعث اپنی زندگی کی آخری گھڑیاں ختم کر رہی تھی۔ اسی طرح دوسرے حلقوں سے بھی یکے بعد دیگرے قدیم مذاہب کا سکڑا ہوا اٹھا جاتا تھا۔ ان کے مقابلہ میں یہود، باوجود ان کا مذاہب بالکل مختص المقام تھا، اور وہ خود اہل شہر کے نزدیک سخت بغض تھے تاہم ان کی توحید خالص، ان کی سخاوت، اور ان کے جھڑپھونک نے شریعت موسوی کو دور دورہ شناس کر دیا۔ عورتیں خصوصیت کے ساتھ یہودی آئین و رسوم کی گرویدہ ہوئے لیکن (چنانچہ ایک روایت تو یہ ہے کہ خود ہلکے یوپیاس نے مذہب یہودیت قبول کر لیا تھا) سب سے دیکر یہودی شعائر کا عام رواج ہو گیا، اور موسوی قانون کی قدامت پر سرگرمی سے بحثیں ہونے لگیں۔ دوسرے ایشیائی مذاہب کو اس سے بھی

زیادہ کامیابی حاصل ہوئی۔ مصری دیویوں اور دیوتاؤں کی پرستش کے لیے ہزار ہا آدمی ذوق شوق سے جمع ہوتا تھا، اور ان کی مذہبی قربانیوں وغیرہ کے موقع پر میلہ کے میلہ لگ جاتے تھے۔ چنانچہ آپولیس ان میلوں کا حال تفصیل سے بیان کرتا ہے۔ اسی طرح جوئیل عورتوں کی ان سخت سے سخت راضتوں کا ذکر کرتا ہے، جو وہ انھیں دیویوں اور دیوتاؤں کی پوجا میں کرتی تھیں، مثلاً یہ کہ بچہ بستہ دیریا میں کود کود کر اپنے جسم کو خون سے رنگین کرتی تھیں، ان معبودوں کے مندروں کی تعمیر میں بستر سے بستر صنائی صرت کی جاتی تھی۔ کمانت کا عرصہ سے سداً باب ہو گیا تھا، اگر اب پھر دور دورہ شروع ہو گیا، بخومی گلے گلے میں پھرنے لگے، افسانہ خوانی و وہم پرستیوں کے چرچے ہر جگہ دکھائی دینے لگے، غرض یہ کہ پچھلے مذاہب کی ہوا بالکل اکٹھ گئی تھی، انقلاب و اضطراب، بے اطمینانی و بے چینی کی ہوا عام تھی، اور نیک نئے مذہب کی خواہش ایک جدید روشنی کی تمنا کا سودا ہر سر میں سما یا ہوا تھا۔

ان حالات کے درمیان اگر مسیحیت کو عروج نصیب ہو گیا تو اس میں حیران ہونے کی کیا بات ہے؟ جو لوگ اس کو تعجب انگیز و محیر العقول خیال کرتے ہیں، انھیں اس پر غور کرنا چاہیے، کہ مسیحیت کے سوا، اور کس مذہب میں اس وقت لا دہری قوت کے اتنے عناصر مجتمع تھے؟ یہودیت کے برخلاف، اس میں کوئی امر ایسا نہ تھا جو اسے مختص القوم و مختص القام رکھے، بلکہ یہ ہر قوم و ہر طبقے کے لیے یکساں موزوں تھی۔ اسی طرح روایت کے برخلاف، اس کی تعلیم بہ ہدایت و جذبات کشی کی غیر فطری تعلیم نہ تھی، بلکہ اس نے جذبات لطیف کو تو خاص طور پر مخاطب کیا تھا یا پھر اسی طرح مصری مذاہب کے برعکس یہ کوئی غیر عملی مذہب نہ تھا، بلکہ اس میں عالم معاد کے ساتھ اخلاق کی بھی خاص تعلیم دی جاتی تھی، اور یہ انسان کو عملی بناتا تھا۔

جس وقت مختلف قومیں اور جماعتیں پہلی بار ایک دوسرے سے متصل ہو رہی تھیں اس نے اخوت انسانی کا درس دیا جس وقت تمدن و تعلیم کے اثر سے طبیعتوں میں نفاست و نزاکت پیدا ہو رہی تھی، اس نے خلوص و محبت کی تعلیم دی، غلاموں کی بھڑا سے اپنے حق میں آیہ رحمت سمجھی اور یہ خیال کرنے لگی کہ یہ شریعت محض اُن کے ساتھ حسن سلوک کے لیے نازل ہوئی ہے۔ فلاسفہ کے گروہ نے اسے اس لیے بڑھ کر لبیک کہا، کہ اس میں ان کو افلاطون کے محاسن اور رواقیہ کے اخلاق کی جامعیت نظر آئی۔ عجوبہ پرست اس لیے اس کے گرویدہ ہو گئے، کہ معجزات و کرامات جھاڑ پھونک کے عجائب و غرائب جیسے اس میں تھے، ویسے یہودیوں، کلدانیوں، مصریوں، کسی کے یہاں نہ تھے۔ ایک جماعت میں اس سے اسے مقبولیت حاصل ہوئی، کہ یہ لوگ روز روز کے سیاسی مناظرات و ملی تنازع سے تنگ آ کر اپنے پس مرگ انجام کے لیے بیچین تھے، انھیں آکر اس نے قیامت کے آئندہ کاروں کے واصل جہنم ہونے، اور نیک کاروں کے داخل جنت ہونے کی بشارت دی۔ ایک اور گروہ نے اس لیے بڑھ کر اس کے ہاتھ پر بیعت کی، کہ یہ روایت کی خشک و غیر فطری روایات و جذبات کشی کی تعلیم سے اکتا گیا تھا، انھیں آکر اس نے لطف و محبت، خلوص و ہمدردی کی نوید سے محظوظ کیا۔ اور پھر سب سے آخر کچھ لوگ اس واسطے بھی اس کے حلقہ میں داخل ہو گئے، کہ اس نے اپنی تعلیمات کو بہ طور انسانی دماغ کے پیداوار اور بشری کوششوں کے نتائج کے نہیں، بلکہ بہ طور فرمان ربانی، بہ طور کلام ایزوی کے پیش کیا، جس میں عقل کی جگہ عقیدہ کام آتا ہے۔ اور یہ مختلف پیرایوں میں بار بار ظاہر کیا، کہ حقیقت شناسی کے لیے دماغ کی جگہ قلب کی عقل و استدلال کی خضوع و خشوع کی، اور دلیل و برہان کے بجائے ایمان بالقیب کی ضرورت ہے، غرض یہ کہ اس نے بجائے

عقل کے جذبات کو اپنا مخاطب بنایا، انسان کی جبلت میں جو مقتضیات روحانی ہیں ان کی تشفی کی، زمانے کی اخلاقی ضروریات کو پورا کیا، اور زمانے کی وصا جس اخلاقی سانچے میں طبائع کو از خود ڈھال رہی تھی اسے اس نے اور روشن و واضح کر دیا۔ یہ تھا اس کی کامیابی کا راز، اس کے عروج کا گڑ جس میں نہ کسی خرق عادت کو دخل ہے، اور نہ کسی کشف و کرامت کو۔

ہاں ایک بات کہنے سے رہی جاتی ہے۔ وہ یہ کہ مسیحیت نے عصبیت کے زور سے اپنے نظام کو جس قدر مضبوط و مستحکم بنالیا تھا، یہ بات کسی اور مذہب کو نصیب نہ تھی۔ کسی جماعت کی اندرونی پایداری کا کلب سے چلتا ہوا جادو یہ ہے، کہ اس کے ارکان میں عصبیت کی روح پھونک دی جائے بڑے بڑے مہمان و وطن کو دیکھیے، انھوں نے ہمیشہ یہ کہا ہے، کہ اپنے ہم وطنوں میں وطن و قوم سے متعلق ایک عصبیت پیدا کر دی، اور اسی سے کامیاب رہے۔ یہی طریقہ مسیحیت نے بھی اختیار کیا۔ مسیحیت کچھ محض حکماء اخلاق کا حلقہ یا خرق عادت دکھانے والا نہ تھا، وہ ایک باضابطہ، منضبط و منظم و مستحکم القوام جماعت تھی جس کے سے انضباط و عصبیت سے اس کے حرفیت یکسر مرقی تھے، اُس نے آتے ہی یہ صاف صاف کہہ دیا، کہ اس کے سوا دنیا کے تمام مذاہب باطل ہیں، نجات ہے صرف اس کے پیروں کے لیے، اور لعنت ہے تمام اُن لوگوں کے لیے جو اس کے حلقے سے باہر ہیں۔ اسی کا نام عصبیت ہے۔ جس کی تقویت، تازہ روزہ، اور روزانہ زندگی کی تمام تقریبات میں مذہبی مراسم کے دخل سے ہوتی گئی نجات کو اپنے پیروں کے ساتھ مخصوص کر دینے سے اس نے ایک طرف انسان کے خوف و دہشت کے تاروں پر ضرب لگائی، اور دوسری طرف رحم و محبت کے نازک رشتوں کو چھو دیا۔ بہت سے مشرکین نے محض اس ڈر سے صطباغ لے لیا،

کہ ممکن ہو مسیحیت ہی حق ہو، پس حشر کے روز کیسی مصیبت کا سامنا ہوگا۔ پھر جو لوگ مسیح کی راہ میں جان دیتے تھے، ان کے آگے بھی مسیحیت نے وہ سارا سامان عزت و کرم کا پیش کر دیا تھا جو انسان کے لیے ممکن ہو سکتا ہے۔ جنت میں اُس کا جو اعزاز ہوگا، وہ تو ہو ہی گا، خود دنیا میں اس کا یہ مرتبہ تھا، کہ اگر کوئی تو مسیحی غلام، راہ حق میں کام آجائے تو اس کا نام بڑے سے بڑے شہدائی صفت میں لیا جانے لگے گا، اس کی لاش انتہائی احترام کے ساتھ اٹھائی جائے گی، اس کے مقبرے پر زائرین کا میلہ لگا رہے گا، لوگ اُس کی روح سے استمداد کریں گے اس کی شہادت کی سالگرہ (مسلمانوں کی اصطلاح میں سالانہ عرس) پوری دھوم دھام، تزک و احتشام سے منائی جائے گی، اور خون کا ہپتسمہ لینے سے فوراً اُس کی تمام عمر کے گناہ دھل جائیں گے۔ اس سے زیادہ کون نہیب اپنے پیروں کی انتقام و جان بازی کے لیے ترغیب و تحریص کا سامان اٹھتا کر سکتا ہے؟

جو لوگ فطرت بشری کی اس خصوصیت کے راز شناس ہیں کہ بعض حالات کے درمیان انسان کا جذبہ ایشا و جان بازی اپنے انتہائی حد و تک پہنچ جاتا ہے، وہ اس کا آسانی سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ ان محرکات و مرغبات نے بیخونی، جرات و سرفروشی کو کس حد تک پہنچا دیا ہوگا۔ حقیقت اس وقت کے مسیحی زندگی کی محبت بھول گئے تھے، اور اُس کے بجائے موت کو محبوب رکھنے لگے تھے۔ سینٹ اگنستیس کے الفاظ میں، ان سب کا یہ اعتقاد ہو گیا تھا، کہ وہ خدائی گندم ہیں جن کا حسن انجام یہ ہے، کہ وحشی جانوروں کے دانٹوں کی چکی میں پسین، اور پس کر مسیح کی روٹی بنیں۔ بس اس عقیدہ کے آگے، مال و دولت، عزیز و دوست، اولاد و والدین، کسی کی محبت نہیں باقی رہ گئی تھی۔ آریجن کے لڑکپن کا یہ واقعہ ہے، کہ وہ اپنے تئیں؟ اہل تہذیبی کچوالے کرنے جا رہا تھا جب اس ارادے سے لوگوں نے زبردستی باز رکھا، تو اس نے اپنے محبوب والد کے نام

بہ صدمت والی طرح خط لکھا، کہ آپ جان دینے سے ہرگز نہ ڈریے، خاندان داوولا دکی
 محبت کو ہرگز خیال میں نہ لائیے، اور جس طرح ممکن ہو مسیح کی راہ میں درجہ شہادت
 حاصل کیجیے۔ اسی طرح سینٹ پریٹو کا یہ واقعہ ہوا کہ وہ اپنے باپ کی اکلوتی لڑکی تھی،
 خود اس کا سن بائیس سال کا تھا اور ایک تنہا بچہ تھا، اس حالت میں اس نے قبول
 مسیحیت کا اعلان کیا، اور حکام کے سامنے دلیرانہ شہید ہونے کے لیے چلی گئی۔ اس
 موقع پر اس کا ضعیف العمر باپ آتا ہے، اُسے اپنی پیرانہ سالی کا، اپنے سفید بالوں
 کا واسطہ دلاتا ہے، اُس کے ننھے معصوم بچے کی قسمیں دلاتا ہے، اُس سے رحم کی التجا
 کرتا ہے، اور جب اس پر بھی وہ تمہیں مانتی، تو اپنے زانو کے بل جھک کر اُس کے ہاتھ
 کو اپنے ہاتھ میں لے کر اپنے آنسوؤں سے بالکل بھگو دیتا ہے، لیکن یہ تمام آہ و زاری
 بے اثر رہتی ہے۔ جب وہ قتل کی طرف لے جانی جاتی ہے، تو وہ دیکھتی ہے کہ اس کا باپ
 فرط غم سے دیوانہ ہو گیا ہے، بے اختیار پچھاڑیں کھاتا ہے، داڑھی کے بال نوچے ڈالتا ہے
 کپڑے پھاڑتا ہے، لیکن یہ سب مناظر اس کے لیے خمیر موثر رہتے ہیں۔ یہ کوئی استثنائی
 و نادر واقعہ نہ تھا۔ یہ ایک عام ہوا چل گئی تھی جس کو دیکھتے شہادت
 کے لیے مشتاق و بیتاب نظر آتا تھا۔ بلکہ کسی کسی زمانے میں تو یہ شوق ایک عام جنون
 کے درجے تک پہنچ جاتا تھا چنانچہ بڑوں میں، ایک ایشیائی شہر کا واقعہ نقل کرتا
 ہے کہ وہاں ایک بار ساری آبادی دفعہً مجتمع ہو کر وہاں کے حاکم کے پاس پہنچی
 اور کہا ”ہم ہانک پکار کر کہتے ہیں کہ ہم مسیح پر ایمان لائے ہیں، تو ہم کو خدا راشید
 کر، حاکم مہبوت ہو کر انھیں دیکھنے لگا، اور پھر اُس نے اُن سے کہا کہ اگر تمہیں اپنی
 زندگی ایسی ہی وبال ہے، تو تم سب کے سب اپنے گلڈن میں رسی کے پھندے
 کیون تمہیں لگا لیتے ہو یہ کہنے کے بعد اُس نے چند سرغناؤں کو قتل کیا، باقی کو چھوڑ دیا۔
 مسیحیوں کی اس بے جگری بے خوفی، و سرفروشی کا ذکر بہت پرست مصنفین کے یہاں بھی

ماتا ہے۔ اقتباسات ذیل ملاحظہ طلب ہیں:-

”کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں، جنھیں جنون موت کی طرف سے بخون کر دیتا ہے، اور بعض کو ان کے یہاں کا عام دستور، مثلاً عیسائیوں کے یہاں“ (اپسکیٹس)

”کون روح اپنی خوشی، اور اپنے ارادے سے، جسم سے جدا ہونا چاہتی ہے؟ ہاں ضد، وہٹ کی اور بات ہے، جیسا کہ عیسائیوں کا شیوہ ہے“ (مارکس آرلیس)

”یہ بنصیب عیسائی اس خط میں گرفتار ہیں، کہ یہ بعد موت بھٹی نہ رہیں گے، اس لیے انھیں جان دینے میں کوئی باک نہیں ہوتا بلکہ بہت سے تو اپنی خوشی سے جان دیدیتے ہیں“ (لوسین)

شاید بعض ناظرین کو معلوم ہو کہ مسیحیوں کے زمانہ انحطاط میں ایک مرتبہ ایک سلطان بادشاہ نے شام کے نامزد مسیحیوں کو لکھا تھا، کہ ”میں تمھارے خلاف ان لوگوں کو بھیجتا ہوں، جو موت کے ویسے ہی حریص ہیں“ جیسے تم لوگ لذات دنیوی کے ہو۔“ اور درحقیقت یہی فقرہ ان کی حیرت انگیز فتنہ لوں کی کنجی ہے۔ بس بعینہ یہی کیفیت اُس زمانے کے عیسائیوں کی تھی۔ اُس وقت انھیں بت پرستوں پر ویسے ہی فضیلت حاصل تھی، جیسے زمانہ مابعد میں مسلمانوں کو ان پر ہوئی۔ جوش و ہمت و استقلال کا بت پرستوں میں کہیں وجود نہ تھا، مسیحی ان چیزوں سے پُرسختھے چنانچہ جب سلطانین نے رومہ کا ملکی مذہب مسیحیت قرار دیا، تو مسیحیوں کی تعداد بہت ہی قلیل تھی، بلکہ تھیوڈوسیوس تک کے زمانے میں سنیت میں اکثریت بت پرستوں کی تھی، بااینکہ قلت کو کثرت پر ہمیشہ غلبہ حاصل رہا۔ جماعت کثیر، اُس جوش و استقلال، اتحاد و اتفاق، عزم و خلوص سے یکسر معرحتی

جو کسی قوم میں اقدام و دفاع کی قوت قائم رکھتے ہیں۔ بہ خلاف اس کے جماعت
 قلیل کے ایک ایک رگ و ریشے میں جوش، عزم، انضباط، کجبتی و خلوص پترا
 کیے ہوئے تھا، اور انھیں خصوصیات نے قلت کو کثرت پر ہمیشہ غالب رکھا۔
 پھر جب ایک بار مسیحیوں کے قدم جم گئے، تو اب اس کے سوا کوئی صورت بھی
 کہ یا تو انھیں بالکل نیست و نابود کر دیا جائے، اور یا پھر وہی حکمران ہو کر رہیں گے۔
 مگر معدوم تو ہونہ سکے، اس لیے اُن کا حاکم ہو جانا ایک لازمی نتیجہ تھا۔

ہمیں اس سے انکار نہیں، کہ واقعات تاریخ کی سطح تمام تر ہوا زمین بعض
 واقعات، بے شبہ تاریخ کی رفتار طبعی کے بظاہر مخالفت معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن
 قطعی ہے کہ رومی حکومت کا اصطلاح ان تنبیات میں نہیں۔ یہ تو ایک سیدھا سادہ،
 طبعی اور معمول بہ واقعہ ہے، جس کی توجیہ و تشریح علت و معلول کے عام سلسلہ میں
 بہ خوبی ہو جاتی ہے۔ یونان کی محدود و قلیل آبادی میں اکثر ایسے لوگ ایک دور کی
 تعداد میں نہیں، بلکہ کثرت سے پیدا ہو گئے، جن کی نظیر فلسفہ شاعری، ڈراما، خطبات
 نقاشی، مصوری، سیاست، موسیقی، وغیرہ میں آج تک نہ پیدا ہو سکی، یا مثلاً جاہل
 سے جاہل اقوام میں، جن کے لپٹ دماغوں کے لیے شرک و بت پرستی کا تخیل
 ناگزیر تھا، مسلمانوں کا خالص توحید کی روح پھونک دینا، بے شبہ نہایت حیرت انگیز
 و عجیب واقعات ہوئے ہیں، اور گوان میں سے پہلے واقعہ کی توجیہ اب ہم ہوا،
 جغرافی، سیاسی، معاشری، و ذہنی خصوصیات کی بنا پر کی جاتی ہے، اور دوسرے
 کی اس بنا پر کی جاتی ہے، کہ محمد نے تصویر کشی و دیگر فنون لطیفہ کو کس قدر روایا،
 تاہم ہمیں اعتراف کرنا چاہیے، کہ پھر بھی ان واقعات کی ندرت و نوعی باقی رہتی ہے۔ لیکن
 میں نہ کہ رہتا ہوں کہ روم میں مسیحیت کا عروج و شیوع مطلق حیرت انگیز نہیں
 یہ تو تاثر حالات معاصرانہ و اسباب طبعی کا اثر بھی نتیجہ تھا۔ (البتہ ناظرین کو اس

سلسلہ میں یہ خیال رکھنا چاہیے، کہ خود یہودیہ میں مسیحیت کا اٹھان کیسے ہوا۔
مجھے اس سے بحث نہیں۔ میں تو صرف روم میں اس کی ترقی و اشاعت کا ذکر
کر رہا ہوں)

جن مصنفوں کا خیال اس کے برعکس ہے، وہ یہ کہتے ہیں، کہ ”روم میں مسیحیوں
پر مظالم کیسے روا رکھے گئے، مسیحیت کو کس کس طرح حکومت نے چلانا چاہا، اور
تغذیب و عقوبت کی کوئی شکل باقی نہیں رہی، جس کا استعمال مسیحیت قبول
کرنے والوں پر کیا جاتا ہو۔ ایسی حالت میں، اور ان عظیم الشان موانع کے
باوجود بھی، اگر مسیحیت نے قبولیت حاصل کی، تو اسے سوائے ائیدر بانی کے
اور کیا کہا جاسکتا ہے؟ میں اس رائے کی غلطی آئندہ صفحات میں دکھاتا ہوں،
اور یہ بتاتا ہوں کہ مسیحیوں پر جو کچھ بھی مظالم ہوئے، وہ اپنی نوعیت کے لحاظ
سے اس طرح کے نہ تھے، کہ مسیحیت کی رفتار ترقی کو روک دیتے۔

فصل (۴) مذہبی تعدی کی نوعیت

اس بحث میں سب سے پہلے ہمیں یہ امر پیش نظر رکھنا چاہیے کہ
حکومت کی طرف سے جو مذہبی تعدی برتی جاتی ہے، یہ ایک ہی سبب سے
لازمی طور پر پیدا نہیں ہوتی، بلکہ اس کے متعدد اسباب ممکن ہیں۔ مثلاً یہ
بالکل ممکن ہے کہ قائم وقت کسی مذہب کی تعلیمات کو اخلاق شکن سمجھتا ہو، اس
صورت میں مذہبی تعدی کا محرک اخلاقی ہوگا یا ممکن ہے کہ وہ انجمن اپنے
محبود کی مرضی کے خلاف سمجھتا ہو، اس صورت میں یہ محرک مذہبی کہلائے گا۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے نزدیک وہ آئین و قوانین حکومت کے منافی ہوں، اس صورت میں اُن کے روک تھام کا محرک خالص سیاسی ہوگا۔ یا پھر آخر میں یہ بھی ممکن ہے کہ کسی سے فرمانِ رواے وقت کی محض ذاتی عداوت یا طمع اس کی محرک ہو، اس صورت میں اس کا سبب ذاتی کہا جائے گا۔ غرض اس طرح کے متعدد اسباب و محرکات ممکن ہیں، پس جب تک ہمیں تفصیلات کا علم نہ ہو، ہم مجردِ تقدی کو سن کر یہ فیصلہ نہیں کر سکتے کہ اسباب بالائین سے کون ایک سبب، یا مختلف اسباب مل کر اس کے محرک ہوئے۔

اس حقیقت کو ذہن نشین رکھنے کے بعد یہ سمجھنا چاہیے کہ مسیحی علماء نے جو تقدی برتی وہ بعض حیثیات سے تمام دیگر تقدیوں سے ممتاز ہے۔ جس استقلال، قوت و باضابطگی کے ساتھ یہ جاری رہی، اُس کے لحاظ سے یہ اپنی نظر آپ ہے، اس کا دائرہ محض اعمال و کردار تک محدود نہیں رہا، بلکہ عقیدہ تک اس کی زد میں تھے، اور یہ صرف جائز و مباح ہی نہیں بلکہ فرض سمجھی گئی۔ اس کے وجہ قطعیت پر فقہوں نے ایک پورالطریقہ تیار کر دیا ہے اور اس کی ہائید پر وہ سب فرتے متحد ہو گئے، جو خود باہم سخت مختلف الہے رہا کرتے تھے۔

ہم نے اپنی ایک دوسری کتاب میں مسیحی تقدی کی تاریخ نہایت تفصیل سے بیان کی ہے، جس میں ہم نے یہ دکھایا ہے کہ یہ تقدی اکثر حالتوں میں اُس وقت کے ایک مقبول و متداول مسئلہ شرعی کا بالکل قدرتی و لازمی نتیجہ تھی۔ اور وہ مسئلہ یہ تھا کہ عقیدہ کی صحت شرطِ نجات ہے، اور عقیدہ کی غلطی مستلزم عذاب ہے۔ مسیحیوں نے غیر مسیحیوں پر جو مظالم توڑے تھے، انسانی ترقی کی راہ میں جو جو رکاوٹیں حایل کی ہیں، و حقیقت تقریباً اُن سب کا باعث یہی ایک مسئلہ شرعی ہوا ہے۔ اور ہمیں سے یہ نظریہ قائم ہونا ممکن ہے کہ مسائل شرعیہ کی بے وقتی اور

وامعی ترقی لازم ملزوم ہیں۔

رواداری کی بنیاد تمام تر اس خیال پر ہے کہ جس طرح ہم دوسروں کے عقائد کو غلط جان کر اُن پر تعدی و تشدد جائز رکھتے ہیں، اسی طرح خود ہمارا برسر غلط ہونا بھی ممکن ہے۔ لیکن یہ خیال، اُس زمانے میں جبکہ شک و تذبذب و کفر کے مراد خیال کیا جاتا تھا، اور جبکہ ایمان بالغیب، نجات کی لازمی شرط تھا، کسی دماغ میں پیدا ہی نہیں ہو سکتا تھا۔

مسیحی تعدیوں کا سبب اصلی تو یہ تھا، لیکن اُس کی معین دو چیزیں اور ہوئیں۔ ایک تو یہ کہ مسیحی اخلاق کو روایات ایسی ملین جن میں یہ مذکور تھا کہ فلان فلان موقع پر محض رضاے الہی کے لیے، محض ابتغاءِ مِلِّ صَافِ اللہ کفار پر تلوار کھینچی گئی، انھیں بہ زور و بیا گیا، اور اُن پر ہر طرح کے جور و تشدد برت کر شوکت دینی قائم کی گئی۔ دوسرے یہ کہ مسیحی فقہاء کے ذہن میں سن سکرتین کے لیے عقاب شدید کا جو ہولناک خیال تھا، اُس کے لحاظ سے اس دنیوی جبر و تشدد کو وہ کوئی چیز نہیں سمجھتے تھے، بلکہ اسے مظلوموں کے حق میں خیر خواہی سمجھتے تھے، کہ ممکن ہے اسی ذریعہ سے وہ آخرت کے عذاب سے بچ جائیں۔

مجھے یقین کامل ہے کہ مسیحی تعدیوں کے بھی اسباب تھے۔ اس دعویٰ کا تفصیلی ثبوت میری دوسری کتاب میں ملے گا تاہم میں اس قدر پورے وثوق سے کہتا ہوں کہ اس کی تائید میں بہتر سے بہتر شواہد موجود ہیں۔ اولاً تو اصول بالا پر اگر غور کرو، تو معلوم ہوگا کہ وہ خود ہی عدم رواداری و تعدی کی طرف موذی ہوتے ہیں۔ دوسرے مظننین سے لے کر آخر زمانے تک مسیحی فقہاء کی تصانیف اُٹھا کر دیکھو، برابر اُن میں یہی دلائل تعدی کی حمایت میں ملین گے۔ پھر یہ بھی ثابت ہے کہ رواداری کی بنیاد اُس وقت سے پڑتی ہے جب سے کہ اساسی فرعی

عقاید میں امتیاز کیا جائے لگتا ہے، اور روشن خیال جماعت تعدی و تشدد کو نہ تو
 روک دیتی ہے۔ اُسی وقت سے سچی فقہانے اپنے معتقدات پر نظر ثانی کی، اور اب
 انہیں یہ یاد آیا، کہ کسی شخص پر اس کے عقاید کی بنیاد پر تعدی و تشدد کرنا خود مسیحیت
 کے سنائی ہوئے میرے نزدیک یہ تاریخ کی ایک مسلم و غیر مشتبہ حقیقت ہے۔ اور صریح
 ہے کہ ہمارے بعض معاصرین اس میں تامل کرتے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ مشرکین
 بھی تو تعدی کرتے تھے، حالانکہ وہ نجات کو اپنے ساتھ مختص نہیں رکھتے تھے
 اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سچی تعدی کے کچھ اور اسباب تھے۔ یہ
 استدلال کس قدر عجیب ہے، اس میں ایک کہتا ہوں کہ تمام تعدیوں کا یہی ایک
 سبب ہوتا ہے، میں تو خود یہ تسلیم کرتا ہوں، کہ اس کے مختلف اسباب ہو سکتے
 ہیں، کہیں کچھ اور کہیں کچھ۔ البتہ میرا یہ دعویٰ ہے کہ سچی تعدی کا یہ سبب تھا،
 اور مشرکانہ تعدی کے دوسرے اسباب تھے، جو درج ذیل ہیں۔

میرے خیال میں یہ اسباب نیم مذہبی و نیم سیاسی تھے۔ قدیم حکومتوں کا
 طرز حکومت، و حقیقت اس قسم کا واقع ہوا تھا، کہ وہ تمام رعایا کو ایک سانچے میں
 ڈھالنا چاہتی تھیں، اور اس لیے کھانے پینے پہننے اور ٹھننے، غرض معاشری و خانگی
 زندگی کے جزئیات تک کے لیے آداب و ضوابط حکومت کی طرف سے موجود تھے۔
 اس بنیاد پر ملکی جو چیز بھی داخل ہوتی بعد گمانی و بے اعتباری کی نظر سے دیکھی
 جاتی تھی۔ یہ خیال تو خیر تھا ہی، اس سے بھی ایک زبردست خیال اس لئے
 میں یہ موجود تھا، کہ ملکی و دنیوی قلاح کا دار مدار ا دیوتاؤں کے راضی رکھنے اور
 ان کے آگے باقاعدہ قربانیاں چڑھانے پر ہے۔ اس لیے کوئی ایسی شے
 جو اس میں خلل انداز ہوتی تھی یقیناً سخت مخالفت و نفرت کی مستحق سمجھی جاتی
 تھی۔ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ یونان کی ابتدائی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں جہاں

قربانی چڑھاوے اور اور مذہبی رسوم کا انتظام حکومت کے ہاتھ میں تھا۔ وہاں لازمی طور پر غیر ملکی مذہبی مراسم، بلکہ معتقدات تک سے عدم رواداری کی ہوا چل گئی۔ چنانچہ انگسا غورس، بھتیو ڈورس، ڈیا گورس، اسٹلیو و سقراط کے ساتھ جو برتاؤ کیا گیا، فلاطون نے اپنے قانون میں جس شد و مد سے مذہبی و خانگی آزادی کو دیا، اور اٹھینز میں جس سرگرمی سے محکمہ احتساب نے اپنا کام کیا، یہ سب اسی کے شواہد تھے۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ عدم رواداری، ہلکی پڑتی گئی، تاں کہ یونان کے خاتمہ سے قبل وہاں حریت عقلی کا کافی نشوونما ہو گیا، اور لذت و تسکین لینے اپنے عقائد کی آزادی سے تعلیم دینے لگے، بلکہ ارسطو فانس تو خود سقراط ہی کے زمانے میں ڈراما کے ذریعہ سے یونانی مبعودوں کے ساتھ استہزاء کرنے لگا۔

ردیہ میں بھی ابتداء، سرشت مذہب، حکومت ہی کے ہاتھ میں تھا، جس کا مقصد دیوتاؤں کو ملکی فلاح کے لیے راضی کرنا تھا، اور جس کے مراسم سینٹ کے حکم سے انجام دیے جاتے تھے۔ اُس وقت عام عقیدہ یہ رائج تھا، کہ ہر شخص کے لیے بہترین دین وہ ہے، جو اُس کے ملک کا دین ہے۔ اس خیال کے مطابق، مفتوح اقوام کے مذاہب کے ساتھ پوری رواداری کا برتاؤ کیا جاتا تھا، اُن کے معابد کا کامل احترام ملحوظ رکھا جاتا تھا، بلکہ رومی سپاہ جس شہر چھلے اور ہوتی تھی، پہلے اُسی شہر کے رب سے استمداد و استعانت کرتی تھی۔ درحقیقت، بجز ایک قوم ڈرویڈ کی استثنائی مثال کے، (اور اس استثنائی وجہ یہ تھی کہ یہ قوم مجید سرکش و شریر تھی، اور اُس کے یہاں انسانی قربانی فرض تھی)، رومیوں نے کبھی سی مفتوح قوم کے مذہب میں دست اندازی نہیں کی۔

لیکن یہ رواداری، مفتوح قوموں کے حدود وطن کے ساتھ مختص و محدود تھی۔ یعنی وہ افراد جب تک اپنے وطن میں تھے، اپنے مذہبی فرائض کی پابندی میں

پوری طرح آزاد تھے، لیکن یہ ممکن نہ تھا، کہ اپنے ملک سے نکل کر اور خاص اہلی میں اگر بھی اپنی اُس آزادی کو قائم رکھ سکیں۔ جمہوریت کے زمانہ قدیم میں، جبکہ محکمہ صحت نے خانگی زندگی کے جزئیات تک کو بال بال جکڑ رکھا تھا، و حقیقت حریت رواداری کا نام بھی نہیں لیا جاسکتا تھا۔ کارنیڈس نے جب ہر مسئلہ کے منفیانہ و مثبتانہ پہلو کو ساوی دکھا کر تشکیک کی تلقین کی، تو کمیٹی نے صاف یہ کہہ کر سینیٹ سے اُس کے شہر بدر کیے جانے کی سفارش کی، کہ اُس کی تعلیمات سے ملک میں مداخلاتی کی اشاعت ہوگی۔ اور اسی دلیل سے تمام اہل خطابیات بھی خارج البلد کر دیے گئے اس سے بھی بڑھ چڑھ کر وہ موعظت ہو، جو میسین نے، اکیٹولیس کی تخت نشینی پر اُسے مخاطب کر کے ارشاد فرمائی تھی، جس کے مقتبس فقرہ یہ ہیں:-

” ہمیشہ اور ہر مقام پر اپنے ملک کے دستور کے بموجب اپنے دیوتاؤں کی عبادت کرنا، اور دوسروں کو بھی اسی پر مجبور کرنا۔ جو لوگ نئے نئے مذہب پھیلا نا چاہیں، انھیں سخت سخت سزا دیں دینا صرف اس لیے کہ وہ غلط راہ پر ہیں، بلکہ اس لیے کہ ممکن ہو وہ نئے نئے دستور، قانون، و رسم و رواج کو بھی اپنے ہمراہ لائیں، اور اس سے ملک میں بد امنی، ففاق، فرقہ بندی، اور سازشوں کا اندیشہ ہو۔ سچے خداؤں کے منکروں اور دین میں ایسے پیچ سپدا کرنے والوں کے ساتھ ہرگز کبھی رواداری کا برتاؤ نہ کرنا۔“

اس اقتباس سے معلوم ہوا ہوگا، کہ قدامین عدم رواداری کس حد تک بڑھی ہوئی تھی، اور اُس کے محرکات کیا تھے۔ لیکن یہاں ہمیں حریت فکری، و حریت عملی، آزادی معتقدات، و آزادی اعمال میں تفریق کرنا ضروری ہے۔ ان دونوں کے خلط ملط سے سخت خلط فہمی کا اندیشہ ہے۔

اصل یہ ہے کہ آزادی راے جیسی رومی شہنشاہی کے زمانے میں پھیلنے
 اس کی نظیر تاریخ کے کسی دوسرے عہد میں نہیں ملتی۔ اسپینس پولیو نے جب
 پہلا عام کتب خانہ رومیوں میں جاری کیا تو اسے اس نے اس عمارت میں رکھا، جو
 آزادی کے دیوتا کا مندر تھی، اور اس نکتہ کو علمی گروہ نے زمانہ بعد میں کبھی فراموش
 نہیں کیا۔ سسر، سنیکا، لکریٹیس، ولوسین نے معاصرانہ معتقدات مذہبی پر
 شدت سے نکتہ چینی کی، لیکن کسی نے ان کی زبان نہیں بکری ڈیڈو سٹین
 وپلسین نے بے شبہ فلاسفہ پر تشدد کیا، لیکن ان کے فلسفہ وحمت کی بنا پر نہیں
 بلکہ اس لیے کہ وہ لوگ استبدادی حکومت کے خلاف کارروائیاں کر رہے تھے۔ اس
 قابل رشک رواداری کو دیکھ دیکھ کر لوانا فی مصنفین اپنے جی کو یہ کہہ کر تسکین دیتے
 تھے کہ ان کی حکومت و سلطنت کئی تو کیا ہوا، اس کا نعم البدل اس آزادی
 راے سے ہو گیا۔ اس زمانے کے شدید فریقانہ مناظرہ بھی اسی رنگ
 سے متاثر ہوتے تھے، لہذا تہ در واقعہ کے مناظرے سے زیادہ پرجوش و
 اشتعال انگیز کوئی اور مباحثہ اس وقت نہیں ہوا تاہم اس کی بھی یہ حالت تھی
 کہ ہر فریق اپنے حریف کے محاسن و کمالات کا پوری طرح اعتراف کرتا تھا، چنانچہ
 آج اپیکورس کے اخلاقی فضائل سے متعلق دنیا کو جو کچھ علم ہے، اس کا ایک خاص
 ماتخذ اس کے مخالفین کی تصانیف ہیں۔

یہ تصویر آزاد می راے کی تھی۔ لیکن آزادی عمل سے متعلق اس کے
 بالکل برعکس قوانین رومی فرمانروایوں نے نافذ کر رکھے تھے۔ سسر و ایک قدیم
 رومی قانون کا ذکر کرتا ہے جس کے بموجب ملک میں کسی نئے مذہب کی عبادت
 قطعاً ممنوع تھی، اور قانون صرف و فز میں تحریر ہی نہ تھا، بلکہ اس کا نفاذ بھی ہوتا
 رہتا تھا۔ چنانچہ ایک بار سسر نے عین جب قحط شدید پڑا اور لوگ نئے معبودوں کا

استاد کرنے لگے، تو سینٹ نے پولیس کو حکم دیدیا کہ بجز رومی معبودوں کے اور کسی کی پرستش نہ ہونے پائے۔ لوٹے تیس نے ایک بار غیر ملکی دیوتاؤں سے استعانت کی، اس پرسینٹ کی طرف سے یہ ڈانٹ پڑی کہ ملک کی منسلح کے لیے ملکی خداؤں کی طرف رجوع کرنا چاہیے، مگر غیر ملکوں کی طرف؟ اسی طرح کچھ عرصے کے بعد پھر سینٹ نے ایک فرمان جاری کیا، کہ ملک میں جو جدید بدعات جاری ہوئی ہیں، ان کی سختی سے روک تھام کی جائے گی۔ ۱۱ء میں جو لوگ غیر ملکی دیوتا، عطا رو کی پرستش کے ذمہ دار ثابت ہوئے تھے، وہ سب خارج البلد کر دیے گئے۔ مصری دیوتاؤں آئیس و سرپیس کی پرستش جب رومی میں جاری کی جانے لگی، تو شروع شروع میں اس پر بڑی دادر گیر ہوئی۔ یہ پرستش اپنے ہمراہ جو بد اخلاقیان لائی تھی، اور غلامی کی جو تحریک پھیلا رہی تھی، وہ اہل کو کی سیرت و مزاج کے بالکل منافی تھی، اور حکومت کی اس سے برہمی بالکل حق و سچ تھی۔ سب سے پہلے جب ان معابد کے مسمار کرنے کا فرمان نافذ ہوا، تو لوگ لسنے بڑے معبود کے مندر کو ہاتھ لگاتے ہوئے دہشت کھاتے تھے، لیکن کانسلر اس نے پہلا تبر خود اپنے ہاتھ سے لگا کر لوگوں کو اس کے منہدم کرنے پر آمادہ بھی کر دیا۔ اس کے بعد مصری معابد کے انہدام کے لیے وقتہ فوقتہ فرمان نافذ ہونے لگا۔ آکٹیونیس نے اپنی نو عمری میں مصری عبادت کو رواج دینا چاہا، لیکن آگے چل کر اسے بھلی دہ جانا پڑا۔ ٹائبریس کے عہد میں یہ ایک بار پھر ابھری، لیکن نجاریون کی مکاری کا پردہ فاش ہو جانے پر شاہی غیظ کو حرکت ہوئی۔ معبد فوراً مسمار کر دیا گیا، بت دریا میں ڈال دیے گئے اور پجاریون کو سولی دیدی گئی۔ اسی بادشاہ کے عہد میں چار ہزار شخصوں کو جلا وطنی پر مجبور ہونا پڑا، اس جرم میں کہ ان میں یہودیوں اور مصریوں کی ضعیف الاعتقاد یا نسریت گرتی ہیں۔

ان نظائر سے پہلی نظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذہب پر براہ راست تقدیوں کا سلسلہ جاری تھا لیکن درحقیقت ان کا یہ مقصد وہ تھا۔ اس دار و گیر روک تھام سے اصلی منشا رومی حکومت کا یہ تھا کہ رعایا میں کسی طرح کی بد نظمی و بے انضباطی نہ پیدا ہونے پائے۔ اہل روم کو قومی گیرنگی و باضابطگی سب سے زیادہ محبوب تھی اور وہ کسی ایسی شو کے ہرگز روا دار نہیں ہو سکتے تھے جس سے اس میں خلل واقع ہو۔ وہ زیادہ تر اسی خیال سے اور کچھ اس لحاظ سے بھی کہ نئے مذاہب اپنے ہمراہ بد اخلاقیوں کو لاتے تھے، انھیں دباتے رہے۔ لیکن جب جمہوریت ٹوٹ کر شہنشاہی قائم ہوئی، اور اہل روم کو یہ نظر آیا کہ وہ قدیم عسکری خصوصیات اپنے زون نہیں رہے، تو انھوں نے مذہبی تقدی کو فوراً ترک کر دیا، اور بجز عیسائیوں کے وہ ہر مذہب و ملت کے ساتھ پوری فراخ دلی و رواداری کے ساتھ پیش آنے لگے۔ نہ صرف زبانی، بلکہ عملاً بھی یہ ہونے لگا، کہ عیسائیوں کو چھوڑ کر جملہ مذاہب وادیان کے متبعین اپنے اپنے فرائض اور زمین بخوف و خطر انجام دیتے تھے۔

لیکن ابھی ایک اور غلط فہمی کو صاف کرنا باقی ہے۔ مذہبی آزادی و رواداری کے یہ معنی نہیں، کہ اہل روم، غیر ملکی مذہب کے معتقد ہو کر اپنے ملکی مذہب کے مراسم کی پابندیوں سے مستغنی ہو جاتے تھے۔ نہیں، بلکہ دوسرے مذہب کے متبع ہونے کے باوجود بھی انھیں اپنے ملک کے مذہبی مراسم کی پابندی بھی ضرور تھی۔ اصل یہ ہے کہ اہل روم کے نزدیک مذہب کے تین حصے تھے، ایک حصہ تخیلی تھا، یعنی شاعروں نے قدیم روایات و افسانے کیا کیا بیان کیے ہیں۔ دوسرا عقلی، یعنی حکما نے عقلی تثبیت سے مذہب کے کیا کیا اصول قرار دیے ہیں، اور تیسرا عملی تھا، یعنی عبادت وغیرہ سے متعلق مذہبی مراسم۔ ان میں سے اول الذکر دو حصوں سے متعلق ہر شخص کو پوری آزادی حاصل تھی، لیکن تیسرے یعنی جز عملی کو

ہر شخص ماننے پر مجبور تھا۔ کیونکہ یہ عقیدہ لوگوں کے دل میں پوری طرح راسخ تھا،
 کہ قوم و ملک کی خوشحالی و بدحالی، سرسبزی و پریشانی تمام تر انھیں رسوم کے ملحوظ
 رکھنے پر منحصر ہے۔ اس خیال سے بڑے سے بڑے حکماء بھی مستثنیٰ نہ تھے۔ فلاسفہ
 مشرکین کی حقیقت سنجی، صداقت شعاری اور ہر حیثیت سے مسلم ہے، لیکن اس
 بارہ خاص میں ان کی ساری صداقت شعاری گند ہو جاتی تھی۔ انھیں اس میں
 کوئی مضائقہ ہی نہیں نظر آتا تھا، کہ آدمی قابل تو کسی اور عقیدہ کا ہو، لیکن جس
 رومی مراسم کی پابندی کرتا ہے۔ یہ مسئلہ کہ انسان کے عقیدہ و عمل میں توافق ہونا
 چاہیے، اور ان کے درمیان تناقض ہونا ایک طرح کی بددیانتی ہے، تاہم نزدیک
 جدید تخیل ہے جس سے قدامت بالکل نا آشنا تھے۔ ممکن ہے کہ قدامت کے مثل، کوئی جذبہ
 آج کل ہمارے ذہن میں بھی پیدا ہوتا ہو، لیکن ہم لوگ کم از کم اُسے زبان سے
 تو نہیں نکال سکتے۔ مگر قدامت کے نزدیک اس میں ذرا عیب نہ تھا۔ اُس وقت
 ہر بڑے سے بڑے مشکک کی زبان پر الحاد و انکار، تشلیک و تذبذب کے
 پرزور دعویٰ ہوتے تھے لیکن اعضاء و جوارح علانیہ مذہبی مراسم کی پابندی میں
 مشغول رہتے تھے اور وہ اسے جائز ہی نہیں، بلکہ فرض سمجھتا تھا۔ سمریہ
 زیادہ قدیم و ہم پرستیوں اور ضعیف الاعتقادیوں کی کس نے پردہ دری
 کی ہے؟ سنیکا سے بڑھ کر کس نے عبادات رائج الوقت کا استحقاق کیا ہے؟
 ایکٹیس سے بڑا موحد قدامتین اور کون ہوا ہے؟ لیکن با انہم یہ سب کے سب
 اس پر زور دیتے تھے کہ ملکی مراسم کی پابندی بہر حال کرتے رہنا چاہیے کہ یہ بہترین شرعی
 بہترین آئین دوستی ہے، اور اس کا منکر قانون شکنی کا مجرم ہے۔ یہ عقیدہ تمام ملک
 میں چھایا ہوا تھا، صرف یہودی و مسیحی اس سے مستثنیٰ تھے، اور یہ اسی استثناء
 کی سزا تھی کہ انھیں مشرکوں کی تعدی کا ہت بننا پڑا۔ یہ لوگ ایک ایسے اصول کا

اتباع کرنا چاہتے تھے جس کی بھنک بھی مشرکوں کے کان میں نہیں پڑی تھی۔
 پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ روم نے مشرق سے بادشاہ پرستی کا سبق سیکھ
 لیا تھا، اور سلاطین کے مجسموں کے آگے خوشنویں کا جلانا عین علامت
 وفاداری کی سمجھا جاتا تھا۔ اس سم سے کچھ یہ لازم تو آتا نہیں، کہ انسان خواہ مخواہ
 سلاطین کو اپنا معبود بھی سمجھنے لگے۔ یہ تو خالی ایک دستور تھا جیسے مشرقی ممالک میں بادشاہ
 کو ظل سبحانی کہنے کا دستور ہو۔ مگر عیسائیوں کو اس کے ادا کرنے میں تاہل ہوتا تھا
 کہ وہ اسے مسیح کی تعلیمات کے منافی پاتے تھے، اور ان کے اس انکار پر رومیوں
 کو قدرۂ وحشت ہوتی تھی۔

مشرکانہ اعمال و مراسم کی پابندی جس طرح مسیحیوں کے لیے دشوار تھی،
 اسی طرح یہودیوں کے لیے بھی تھی۔ تاہم یہودیوں پر تعدی کی کوئی شہادت نہیں
 ملتی۔ بلکہ جہاں تک تاریخ سے پتہ چلتا ہو وہ روم کے ایک خاص محلہ میں سب سے
 علیحدہ، نہایت سکون، اطمینان، و اعزاز کے ساتھ رہا کرتے تھے، جو نہ خود مشرکانہ
 رسوم کے نزدیک جاتے، اور نہ کوئی اُن کے اعمال میں دست اندازی کرتا۔
 ایک ثابتہ یہی ہے کہ استثنائی مثال ہے، جس نے اُن کو چھوڑنا چاہا، مگر اُس وقت
 خاص حالات بھی آپڑے تھے۔ ورنہ عموماً اُن پر شاہانہ لطف و نوازش کا یہ حال
 تھا، کہ محض اُن کی خاطر سے أغسطس نے غلہ تقسیم کرانے کا دن بجائے ہفتہ کے
 کوئی اور دن مقرر کر دیا۔ کیونکہ ہفتہ کے روز تقسیم غلہ کا یہ نتیجہ تھا کہ یہودی غلہ سے
 محروم رہتے، اور یا اپنے یوم السبت کے احترام کو نقصان پہنچاتے۔

القصد، جمہوریت کی قدیم عدم رواداری اب رومی سلطنت کے زمانے میں
 معدوم ہو چکی تھی، آزادی رائے، و حریت اعتقاد تو خیر عرصے سے عام طور پر شائع
 تھی ہی لیکن اب حریت عمل بھی، یا وجود قانون کی روک تھام کے فتنہ رفتہ

پھیلتی جاتی تھی، اور ٹائیگر ٹیس کے انتقال کے بعد پوری طرح پھیل گئی تھی۔
 ملکی اعمال و مراسم کی پابندی جس پر اتنا زور دیا جاتا تھا، اب یہود اُس سے بھی
 آزاد ہو گئے۔ پھر سوال یہ ہوا کہ عیسائیوں نے کیا تصور کیا تھا جو تنہا وہی ہفت تہی
 رہے، شرک و بت پرستی کے دشمن ہونے کے لحاظ سے یہود کی دُنوں
 کیساں تھے، پھر آخر یہود کیوں بچ گئے، اور مسیحی غریب کیوں مورد عقوبت قرار
 پائے؟

اس کا اصلی سبب، قدام کا وہی مذہبی تخیل تھا جس کی جانب میں اوپر
 اشارہ کر چکا ہوں، یعنی یہ کہ دنیا میں جنگی، سیاسی، طبعی، جتنی آفات آتی ہیں،
 سب کا باعث دیوتاؤں کی ناخوشی ہوتی ہے، دیوتاؤں کی جب نافرمانی کی جاتی
 ہے، یا اُن کی عبادت کی طرف سے غفلت برتی جانے لگتی ہے، تو وہ اپنی نازکی
 کا اظہار، قحط، خشک سالی، طاعون، زلزلہ، سیلاب، یا کسی اور بلا کی صورت
 میں کرتے ہیں۔ اس خیال کے یہ موجب جب کبھی روم میں کوئی مصیبت
 نازل ہوتی تھی، تو جو لوگ دیوتاؤں کو ناخوش کرنے کے اصل بانی سمجھے جاتے
 تھے، انھیں سخت سے سخت سزائیں دی جاتی تھیں، چنانچہ اس طرح کے
 دو واقعات کی تاریخی شہادت موجود ہے، کہ ”مذہبی کنواریوں“ کو اس جرم میں قتل
 کر ڈالا گیا، کہ اُن کی بدچلنی کے باعث ملک پر مصیبت نازل ہوئی۔ اس شہوری
 (نظریہ) کے مطابق یہود و مسیحی دونوں کیساں نافرمان، اور محرکات غیظ رانی تھے۔
 لیکن ان دونوں میں ایک اہم فرق یہ تھا، کہ یہودیوں کا مذہب تبلیغی نہ تھا، مسیحیوں
 کا مذہب تبلیغی تھا۔ یہودیوں کا حلقہ محدود و مختصر تھا، مسیحیوں کا وسیع و روز افزوں
 تھا۔ یہود میں بالطبع سکون تھا، اور وہ سب سے الگ تھلگ رہتے تھے جس سے
 اُن کی بد مذہبی متعدی نہیں ہونے پاتی تھی، اور پھر وہ سب کے سب اسرائیلی

نسل کے لوگ تھے۔ برخلاف اس کے مسیحیوں میں ایک خاص حرکت تھی، یہ اہل ملک سے ملتے جلتے، انھیں اپنے عقاید کی تلقین کرتے، اپنا ہم خیال بناتے، رومی بُت پرستی پر لعن طعن کرتے، اور ہزار ہا رومی کو اپنے حلقے میں شریک کرتے۔ اس بنا پر قدرۃ اہل روم کی آتش غضب انھیں کے خلاف بھڑکی، اور وہ انھیں کو ساری مصیبتوں اور آفتوں کا باعث سمجھنے لگے۔ قحط، وبا، زلزلہ، خشک سالی، غرض ہر مصیبت پر مسیحیوں کی قربانی کی باقی خصوصیات زلزلہ کے موقعوں پر، اور زلزلہ اس طرف تھے بھی کثیر الوقوع۔

مشرکین کے اس تحلیل کا مختلف ادیان کی ترقی و تنزل پر جو اثر پڑا، اس کی عظیم الشان اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مسیحیت کو اپنی زندگی کے ابتدائی تین سو سال تک متصل اسی کے باعث سخت سے سخت مصائب کا سامنا کرتے رہنا پڑا۔ لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ خود مسیحی بھی اس اصول کے منکر نہ تھے۔ وہ بھی اس کی صداقت کے ایسے ہی قائل تھے، جیسے مشرکین تھے، البتہ علماء وہ اس کی تعبیر اپنے موافق کرتے تھے۔ مثلاً ہمارے قدیم مسیحی مصنفین ٹرٹولین و ساپیرین اپنا یہ مستحکم یقین ظاہر کرتے ہیں، کہ دنیا پر جو مصیبت آتی ہے، وہ یا بت پرستی پر غضب الہی ہوتی ہے، اور یا بت پرستی پر جو تعدی و تشدد ہوتا ہے، اُس کی سزا کی طور پر نازل ہوتی ہے چنانچہ ایک فہرست بھی ان اشخاص کی تیار کی گئی، جو مسیحیت کے دشمن تھے، اور جن کی موت سخت دردناک طریقوں پر ہوتی تھی۔ اور قسطنطین، اولین حکمران مسیحی کو جو فتوحات عظیم حاصل ہوئیں اور ایریں کی جو دفعۃً موت ہوئی، ان واقعات سے صاف مسیحیت کے احقاق اور الحاد کے بطلان کا نتیجہ نکالا گیا۔ ایک طرف تو مسیحیوں کا یہ خیال تھا، دوسری طرف رومی حکومت کے روز افزون انحطاط کو دیکھ کر اہل روم میں قدرۃ یہ خیال پیدا ہوا

کہ یہ سب معبودان حقیقی کی طرف سے اُن کی غفلت و بے اعتنائی کا نتیجہ ہو،
 اور اس بنا پر وہ جوش میں آکر اور تعدی و تشدد کرنے لگے۔ مگر جب مشرکوں کی
 کامیابیاں بڑھیں اور انھوں نے روم کو محصور کر لیا، تو مسیحی علماء کو بھی اپنا نقطہ نظر
 تبدیل کرنا پڑا۔ اب وہ اس طرح کی باتیں لکھنے لگے کہ روم پر تو قبولِ مسیحیت کے
 قبل بھی سخت سے سخت بلائیں آچکی ہیں، اور اب بلائیں آتی ہیں وہ عیسائیوں
 کے لیے اس امر کے مازیا نے ہیں کہ وہ خود مسیح کی تعلیمات پر عمل درآمد کیوں نہیں
 کرتے۔ سینٹ آگسٹائن نے یہ تاویل پیش کی کہ روم خداوند کا شہر ہی نہیں، اور
 اس لیے اُس کے محاصرے سے مسیحیت کو کچھ نقصان نہیں پہنچ سکتا،
 سینٹ گرگوری نے یہ ارشاد فرمایا کہ اٹلی کے یہ مصائب قیامت کے ابتدائی علامات
 ہیں۔ آخر کار جب روم مسیحیوں سے نکل کر غنیم کے ہاتھ آگیا، تو مسیحی بجائے اپنی
 تعلیموں پر نادم ہونے کے یہ کہنے لگے کہ یہ تو ایک خاص پیشنگوی پوری ہوئی اور
 اپنا مذہبی تقدس و وقار اس آن بان سے قائم رکھا کہ اُن کے بت پرست فاحش
 عین فحتمندی کے وقت اُن سے مرعوب ہو گئے۔ پھر یہ تائیدِ ایزدی کا مسئلہ اور
 بہت سے موقعوں پر مسیحیوں کے مفید پڑا، مثلاً باشندگانِ برگنڈی کو جب وحشی
 قوم ہن نے بہت ستایا، تو ایک بار انھوں نے یہ عہد کیا کہ سب سے بڑے معبود
 یعنی خدائے روم کی پناہ میں آجائیں، اور اس طرح وہ مسیحیت پر ایمان لے آئے۔
 اسی طرح کلوس شاہِ فرنگ نے ایک مرتبہ ایک سخت لڑائی کے موقع پر اپنے
 دل میں یہ منت مانی، کہ جنگ کا فیصلہ اگر اُس کے موافق ہوا، تو وہ اپنی بیوی کے
 خدا پر ایمان لے آئے گا۔ اُس کی آرزو پوری ہوئی، اور وہ مع اپنے ہزار ہا اتباع
 کے مسیحیت میں داخل ہو گیا۔ خود انگلستان میں دو صوبوں، یعنی نارٹمبریا و مرسیا کے
 مسیحیت قبول کرنے کا ایک سبب یہی ہوا کہ ان کے خیال میں ایک سچی تاجدار کو

محض تائید یزدی سے فتح حاصل ہوئی تھی بلکہ یاکا بھی ایک فرمان روائع اپنی رعایا کے سچیت پر اسی طرح ایمان لے آیا۔ یہ مسئلہ تائید یزدی مسیحیوں کے دل میں ایسا راسخ ہو گیا تھا کہ آگے چل کر مسیحیوں کو مسلمانوں کے مقابلے میں جو بڑے درجے کے شکستین ہو گئے اور جس بُری طرح سے وہ کروسیڈ (مجاربات صلیبی) میں ناکام رہے، اُن میں کوئی شکر اُن کے اس عقیدہ کو متزلزل نہ کر سکی۔ قرون وسطیٰ میں یہ عقیدہ برابر شائع رہا، قسم قسم کی مسیحی انجمنوں، خانقاہوں، اور دکانوں کی خوب ترقی ہوئی رہی، اور اس درمیان میں جتنے غیر معمولی واقعات و حوادث پیش آئے، سب، مختلف پارٹیاں انھیں برابر خدا کی دست اندازی و ربانی تصرف پر محمول کرتی رہیں مثلاً کوئی ان کا ذمہ دار اشاعت الحاد کو قرار دیتا، کوئی انھیں ٹیکسٹر کے تماشوں سے منسوب کرتا اور کوئی یہ کہتا کہ یہ ساحرون اور جادوؤں کے ساتھ رعایت کرنے کا نتیجہ ہے۔ رفتہ رفتہ یہ عقیدہ غیر محسوس طریقے پر مٹتا گیا، تا آنکہ بالکل فنا ہو گیا۔ الفاظ کے ذریعے سے بے شبہ، اب بھی کبھی کبھی اظہار ہو جاتا، لیکن عقیدے کی اندرونی قوت بالکل مٹ گئی۔

یہ مسیحیوں پر جو تعدی و تشدد جاری تھا، اس کا تعلق جہان تک رسوخ کے عام غیر تعلیم یافتہ افراد سے تھا، اس کا سبب تو یہی تھا، جو ادب پر بیان ہو چکا، لیکن ایک سبب اور تھا، جو تعلیم یافتہ رومیوں میں مسیحیت کی طرف سے منافرت پیدا کیے ہوئے تھا، اور یہ سبب دینی و مذہبی نہیں، بلکہ خالص ملکی و سیاسی تھا۔ بات یہ ہے، کہ مسیحیت کی حیثیت اُس زمانے میں ایک مضبوط عظیم الشان و خفیہ انجمن کی تھی، اور اس سے زیادہ کوئی شے اُس وقت حکومت کی نظروں میں نہ پسندیدہ و مبغوض نہ تھی، اُس وقت درحقیقت حکومت کی طرف سے ہر ایسی انجمن کی قیام کی ممانعت تھی جو کسی وقت میں بھی سازشی کارروائیوں کی

جگھٹ بن سکے۔ ایسی حالت میں ایک ایسی جماعت جس کے صدر ہا
 سہرہ دار ہوں، جو اپنی مجالس کی کارروائیوں اور اپنی تعلیمات کو راز رکھتی
 اور جو ملک کے گوشے گوشے میں محیط ہو، جو اپنے ارکان میں اپنے لیے انتہائی
 ایشیا بلکہ سرفروشی کا جذبہ پیدا کر سکتی ہو، اور جس کی وسعت اثر و تقسیم روز افزوں
 ہو، قدرۃ حکومت کے زیر دست ہو، زبردست شبہ بدگمانی، و خوف کا باعث
 بن سکتی تھی۔ چنانچہ یہی ہوا۔ اور اس اثر کے منکراؤس زمانے کے سبھی شکلیں بھی
 نہیں گواہی کے ساتھ وہ یہ کہتے تھے، کہ ان کی ساری جماعت میں کسی ایک
 فرد و لحاظ پر بھی حکومت کے خلاف سازش یا بغاوت کا الزام کبھی ثابت نہ ہو سکا
 اور غور کیجئے، تو یہ کوئی چھوٹی نہیں، بلکہ بہت بڑی بات تھی۔ یہ سب کچھ سہی پر پھر
 بھی رومیوں کا ایسی جماعت کی طرف سے بدگمان رہنا کچھ بھی بیجا نہ تھا، جو ان کی
 حکومت کو دجال کی حکومت سمجھتی تھی، جو اُس کی بربادی کی آرزو مند رہتی تھی،
 جس نے قومیت کے مایہ خمیر جذبہ وطنیت کو مٹا کر اس کے بجائے ایک نیا
 جذبہ پیدا کیا تھا، اور جس نے قدیم حرکات عمل و توقعات کی بالکل ننگینی کر ڈالی تھی۔
 یہ بھی کچھ کم حیرت انگیز بات نہیں، کہ عیسائی جن کی مذہبی تعلیمات کی بنیاد
 وفا و محبت، خلوص و الفت پر ہو، انھیں مشرکین رومہ عدا و پیشہ، و اعدا و شل
 انسانی کہتے تھے۔ مگر اس خیال کی ذمہ داری خود مسیحیوں کے طرز عمل پر ہو،
 جو اپنے تئیں رومہ کی عام آبادی سے بالکل الگ و بے تعلق رکھتے تھے، جو
 رومیوں کی عام خوشیوں، آفرینچوں اور تقریہوں میں شریک ہونے سے محترز
 رہتے، اور ہر شعبہ حیات میں اُن سے گریز رکھتے تھے۔ یہ بھی ممکن ہو کہ اس
 خیال کو عیسائیوں کے اُس تخیل نے اور تقویت دیدی ہو جو وہ رومیوں کی
 حیات اخروی سے متعلق رکھتے تھے۔ ظاہر ہو کہ مشرکین رومہ اس علم کے بعد

کریسی اُن کے مردود ازلی وجہی ہونے کا یقین رکھتے ہیں، کیونکہ اُن سے محبت و لطف قائم رکھ سکتے ہیں۔

اس عام بظنی، مغایرت و بیگانگی سے قطع نظر کر کے شدید ترین جرائم کے مخصوص الزامات بھی مسیحیوں پر لگائے جاتے تھے۔ مثلاً یہ کہا جاتا تھا کہ یہ لوگ جب رات کو اپنی خفیہ انجمنوں میں جمع ہوتے ہیں تو سخت سے سخت بد اخلاقیوں کے مرتکب ہوتے ہیں، خوب شراب کباب اڑاتے ہیں، انسان کا گوشت کھاتے ہیں، اور پھر روشنی گل کر کے زنا کاری میں مشغول ہو جاتے ہیں، جس میں حلال حرام، مان بہن تک کی تمیز اٹھ جاتی ہے۔ یہ الزامات قطعاً غلط و بے بنیاد تھے چنانچہ مسیحی مسکلمین اُس وقت بار بار یہ دعویٰ و تحدی سے کہتے تھے کہ، "ہمارے شہیدوں میں کسی ایک پر بجز مسیح پر ایمان لانے کے اور کوئی جرم ثابت تو کر دو۔" ان یہ البتہ کہو، اور اس کے ہزار ہا شواہد اپنی آنکھوں سے دیکھو کہ ہمارا مذہب شفی کو سعید، بد معاش کو صالح، بدکار کو نیک چلن بنادیتا ہے، اور فسادت کی جگہ دلون میں الفت و خلوص، رافت و اخوت کی پاکیزگی بھر دیتا ہے۔" ان کے اس دعوے کو مخالفین تک تسلیم کرتے تھے، اور یہ تسلیم کرنے والے کون لوگ تھے، کوئی ایسے ویسے نہیں، بلکہ لوئین، جولین و پلینی، جیسے جلیل المرتبہ اکابر۔

ان اتہامات کے بے بنیاد ہونے میں تو کلام ہی نہیں، لیکن آخر یہ پھیلے کیونکر؟ اس کے متعدد اسباب ہوئے۔ ایک سبب تو خود عیسائیوں کی حد سے بڑھی ہوئی رازداری تھی۔ یہ اپنی اکثر رسمیں غیروں سے بالکل چھپا چھپا کر ادا کرتے، جس کا انھیں کسی طرح علم نہ ہونے پاتا، اس سے قدرۃً باہر والوں کو طرح طرح کے شبہ پیدا ہوتے، اور یہی شبہ، مبالغہ بیانیوں کی مدد سے طرح طرح کے

اتہامات کی شکل اختیار کر لیتے۔ پھر عیسائیوں کے یہاں بعض چیزیں تھیں بھی
 ایسی، جن میں خواہ مخواہ مبالغہ کا بہت موقع حاصل تھا، مثلاً اُبوسہ محبت کی رسم،
 یا ان کا یہ عقیدہ کہ تمام مسیحی، مسیح کے جسم کے جزو ہیں، وغیرہ۔ اس کے علاوہ پولیس
 کا انتظام اس زمانے میں ایسا ناقص تھا، کہ مخفی جرائم کی سرخ رسانی نہایت
 دشوار تھی؛ اس سے یہودیوں کے پُر اسرار رسوم بھی مدتوں جرائم شدید کے
 مراون سمجھے گئے، اور اسی سے مسیحیوں پر بھی بے بنیاد اتہامات کی پردہ دری
 نہ ہو سکی۔ ان تمام اسباب سے قطع نظر کر کے ایک اور سبب، جس سے مشرکوں
 کے اس خیال کی تائید ہوئی، یہ تھا، کہ مشرکین، مسیحیوں کو یہود کی ایک شاخ
 سمجھتے تھے، اور یہود چونکہ پیشتر سے سخت مطعون و بدنام تھے، لہذا ان کی
 ساری بدنامی مسیحیوں کے نامہ اعمال میں بھی لکھ لی گئی۔ مشرکوں کو تو یوں منافق
 پیدا ہوئی۔ رہے یہود، تو وہ مشرکوں سے بھی زیادہ عیسائیوں کے دشمن بن گئے۔ ان
 نزدیک مسیحی اس معصیت کبیرہ کے مرتکب تھے، کہ موسوی شریعت سے مرتد ہو گئے
 تھے۔ وہ یہ کس طرح بھول سکتے تھے، کہ جب یروشلیم کا مشرکوں نے محاصرہ کر لیا، اور
 یہود کے لان و مرد، بوڑھے بچے، سب اپنے مقدس وطن کی آخری حفاظت
 کے لیے اپنا خون بہانے کو اٹھ کھڑے ہوئے، تو اُس وقت جن لوگوں نے
 بیوفائی کر کے شرکت سے انکار کر دیا تھا، وہ یہی عیسائی مذہب کے لوگ تھے؟
 ان کے ذہن سے یہ کیوں تکرر اموش ہو سکتا تھا، کہ مسیح موعود، جس کی بعثت پر اسرائیلیوں
 کی شوکت و عظمت مرحومہ کی حیات ثانیہ کا انحصار تھا، اُس کے بابت جو لوگ یہ
 دعویٰ کرتے تھے، کہ وہ عیسیٰ کی شکل میں مبعوث ہو چکا، وہ یہی عیسائی تھے؟ وہ
 اس حقیقت کو کیوں نظر انداز کر سکتے تھے کہ قوم بنی اسرائیل جو اس وقت تک
 خدا کی خاص مقبول و برگزیدہ سمجھی جاتی تھی، اُس کی برگزیدگی و شرف مخصوص کے

طلسم کو جس نے باطل کر دیا، وہ یہی متبعین مسیح تھے؟ ان واقعات کی یادداشت
 کے ساتھ، اور خصوصاً اس حالت میں کہ یہود خود اپنے تئیں تمام دنیا کی نظر میں
 مہنوخ پاتے تھے، اُن میں اور مسیحیوں میں عداوت پیدا ہو گئی، اور ایسی سخت
 عداوت ہوئی، کہ اس کے آگے مشرکوں کی عداوت بھی ماند پڑ گئی۔ اس کا اثر مشرکوں
 کے تعلقات پر یہ پڑا کہ جہاں ایک طرف عیسائی، یہود کی مصیبتوں پر جی بھر کے
 خوش ہوتے تھے، کہ یہ خدا کے قہر و غضب میں مبتلا قوم، سختی اسی کی جو وہاں
 یہود اس کا انتقام یوں لیتے تھے، کہ مسیحیوں پر تہمتیں تراش تراش کے مشرکوں
 میں خوب اس کی اشاعت کرتے، اور اس طرح مشرکوں کے دلوں میں مسیحیوں
 کی طرف سے اور زیادہ میل آتا جاتا۔ اسی سلسلے میں ایک اور پُر لطف واقعہ یہ ہو
 کہ راسخ العقیدہ و قدیم انجیال مسیحی خود تو مشرکوں کی قدسی و تشدد سے تنگ تھے،
 لیکن خود ہی اپنی جماعت کے آزاد مشرکوں اور روشن خیالوں کے ساتھ انتہائی
 عدم رواداری کا برتاؤ کرتے تھے، بلکہ گویا اُن سے اسی طرح پیش آتے تھے، جیسے
 خود اُن سے مشرکین پیش آتے تھے۔ یہاں تک کہ جو اتہامات اُن پر مشرکین
 لگاتے تھے، اُنھیں وہ بلا تامل اپنی آزاد مشرب جماعت کے سر تھوپ دیتے
 تھے۔ پہلے کچھ دنوں تو ان کے بچے میں شک و تذبذب رہا، لیکن اس کے بعد
 اس میں بالکل قطعیت پیدا ہو گئی۔ مثلاً جب مشرکین نے کہا، کہ اپنی مجلسوں
 میں انسان کا گوشت کھاتے ہیں، اور روشنی گل کر کے اپنی ماؤں بہنوں کے
 ساتھ دنا کاری کرتے ہیں، تو قدیم انجیال عیسائیوں نے اس کی تردید میں کہا
 کہ ”ہم تو ان عیوب سے بالکل پاک ہیں البتہ ممکن ہو کہ روشن خیالوں کی مجلسوں میں
 شاید ایسی کارروائیاں ہوتی ہوں، کچھ دنوں اس طرح کے بیانات میں ”شاید“
 ”غالباً“ کی آمیزش رہی، مگر اس کے بعد یہ روایات بہ طور مسلمات کے بیان

ہونے لگیں۔ آرزو خیال فرقہ کی طرف سے اس یہودیگی کا قدرتی جواب یہ ملا کہ
 ”یہ حرکتیں خود بخاری ہیں یہ مشرکوں نے عیسائیوں کی اس اندرونی جوئی پیز
 سے فائدہ اٹھایا۔ اُن کے نزدیک یہود، اور جدید و قدیم عیسائی فرقہ، سب
 ایک تھے۔ وہ ان جرائم میں سب کو شریک سمجھتے، اور ان کے ارتکاب کو
 سب کی جانب یکساں منسوب کرتے۔“

یہ سارے مذہبی و سیاسی اسباب تو تھے ہی، ان کے علاوہ ایک معاشی
 سبب بھی عیسائیوں و مشرکوں کے درمیان سافرت و معاشرت کا پیدا ہونا،
 اور وہ سبب بالکل خانگی زندگی سے متعلق، یعنی بیویوں کا اپنے شوہروں کے
 دین کو چھوڑ کر مسیحیت کا قبول کرنا تھا۔ اُس زمانے میں یہ مشہور تھا، کہ مسیحیت کے
 منادی کرنے والے کو عورت کا دل تسخیر کرنے میں مدد ملتی تھی اور اس
 ملک خاص کا یہ اثر ہوا، کہ سیکڑوں ہزاروں عورتوں نے اپنے شوہروں کے دین
 کو چھوڑ کر مسیحیت پر ایمان لانا شروع کر دیا، اور ان حالے کہ رومی مشرکوں کے لیے
 بیوی کے ارتداد سے بڑھ کر کوئی شہول آزاد رکھتے وہاں انتقال انگیز نہیں
 ہو سکتی تھی۔ پلوٹارک، اپنے ہم زمانہ یوں کے حقیقی جذبات کی ترجمانی ان
 الفاظ میں کرتا ہے:-

”بیوی کا کوئی دوست نہ ہونا چاہیے، بجز اُس کے کہ جو اس کے
 شوہر کا دوست ہو۔ اور چونکہ خدا سے بڑھ کر کوئی دوست نہیں ہو سکتا
 لہذا بیوی کو ہرگز کسی خدا پر ایمان نہ لانا چاہیے، بجز اس خدا کے
 کہ جس پر اُس کے شوہر کا ایمان ہے۔ اسی واسطے عورت کو چاہیے
 کہ تمام غیر مذاہب و ادیان پر اپنا دوازدہ ہمشہ بند رکھے۔ خود خدا بھی
 کسی ایسی عبادت سے خوش نہیں ہوتا، جو بیوی نے شوہر کے

علم کے بغیر کی ہو۔

یہ مسئلہ، مشرکوں کے یہاں اصل الاصول کا مرتبہ رکھتا تھا، جس کی بنیاد پر ان کے سارے نظام معاشرت کی عمارت کھڑی تھی۔ عیسائیوں نے جب اسی کو اٹکھاڑنا شروع کیا، تو مشرکوں کو ان سے کیونکر نہ نفرت پیدا ہو جاتی؟ دنیا میں کون شوہر ہے گوارا کر سکتا ہو کہ اُس کی بیوی کو اس کی اطاعت کرتی جائے، لیکن ساتھ ہی دل میں یہ بھی سمجھتی رہتی ہو کہ وہ قابل نفرت، مستحق لعنت، اور دوزخ کا کُندہ بننے والا ہے۔

ہاں ایک بات اور بھی تھی، جسے مشرکین کی اصطلاح میں، مسیحیوں کی وہم پرستی کہنا چاہیے۔ وہم پرستی سے جھاڑ پھونک مراد نہیں، کہ یہ تو عجم مشرکین کے نزدیک بھی قابل اعتراض نہیں بلکہ مستحسن ستائش تھی۔ ہاں جو شوہر اس سلسلہ میں ان کے نزدیک مجربانہ حیثیت رکھتی تھی، وہ کہانت سیاسی تھی، یعنی پیشین گوئی کرنا کہ آئندہ وارث سلطنت کون ہوگا؟ لیکن اس جرم کے مسیحی کبھی مرتکب ہی نہیں ہوئے۔ وہم پرستی سے اصل مراد مشرکوں کی وہ تہذیب تھی، جو عذابِ اخروی سے حوام کے قلوب میں مسیحی پیدا کر دیتے تھے۔ حشر و فشر کی دہشت، مسیحی تعلیم کا جزو و غیر منفک تھی، اور کسی ایسی شو کی دہشت، دن میں بٹھانا، راقین لذتیں، تمام بُت پرست فلاسفہ کے نزدیک شدید ترین بد اخلاقی و معصیت تھی۔ یہ لوگ اس کے سننے کی تاب ہی نہیں لاسکتے تھے، کہ بجز گنتی کے چند عیسائیوں کے، ساری مخلوقات ہمیشہ جہنم میں پڑی جلا اور سڑا کرے گی۔ بچہ، عورتیں، غیر تعلیم یافتہ مرد، غرض تمام ضعیف الذہن افراد عیسائیوں کے عقیدہ نجات مختص سے خاص طور پر متاثر ہو کر جو جوق جوق مسیحیت کے زمرے میں آتے جاتے، اور اسی کو دیکھ کر شرک حاکم، دوزخ و

چلتے تھے، اور سخت سے سخت قوانین نافذ کرتے تھے۔ مارکس آریلیس کے زمانے میں جو یہ قانون نافذ ہوا تھا کہ "جو شخص کمزور دل و دماغ کے آدمیوں کے ذہن میں کسی قسم کی وہی دہشت بٹھائے گا، وہ چلا وطنی کی سزا کا مستوجب ہوگا۔" یہ اسی قسم کے مشاہدات کا نتیجہ تھا۔

مگر ان تمام اسباب سے بھی بالاتر سبب، خود مسیحیوں کی عدم رواداری تھی۔ رومیوں کو رواداری سب سے زیادہ عزیز تھی۔ وہ ہر مذہب و ملت کے ساتھ روادارانہ برتاؤ کے لیے تیار رہتے تھے۔ چنانچہ یہود کے ساتھ انھوں نے مطلق تعدی نہیں کی، حالانکہ یہود بھی مسیحیوں کے برابر ہی اُن سے بیگانہ رہتے تھے۔ لیکن مسیحیت کی تعلیم محض اتنی ہی توڑ تھی، کہ وہ صحیح ہے، بلکہ یہ بھی تھی، کہ مجرّحیت و یہودیت کے جملہ مذاہب باطل و شیطان کے پیدا کردہ ہیں، جن کے تبیین یقیناً موردِ آلامِ آخری ہوں گے۔ جو لوگ اس عقیدہ کے نشہ میں سرشار تھے، اور مشرکوں کی ہر ریت رسم کے پیچھے شیطان کا ہاتھ دیکھتے تھے، اُن سے یہ کیونکر ممکن تھا، کہ ان کے ساتھ صلح و رواداری، رفق و آشتی کا برتاؤ رکھتے۔ وہ تبلیغ کے کام میں سرگرمی سے مشغول تھے، اور اس لپیٹ میں اپنے حریفوں کے ساتھ ہر قسم تسخر و طعن، تذلیل و توہین، کسی شرمین بند نہ تھے، بلکہ اکثر ان کے معبودوں تک کئی جن کی خوشی پر اُن کے خیال میں ملک کی امن و خوشحالی کا دار و مدار تھا، انتہائی تحقیق میں مطلقاً پاک نہ رکھتے تھے۔ غلو و تعصب کا یہ سیلاب تند و کیکر مشرکین گھبرا اُٹھے اور انھیں یہ یقین ہو گیا، کہ ملک پر جتنی آفتیں نازل ہو رہی ہیں، سب قرآنی کی تسکین ہیں، جو ان بے ادبیوں کے پاداش میں مسلط کی گئی ہیں۔ یہ حال تو عوام کا تھا۔ رہے ارکانِ حکومت، تو اگرچہ وہ خود لائڈ مذہب سے تھے، تاہم ملک و سلطنت کی بقا، اور ایسی سلطنت کی بقا جس کی رعایا میں ہر ملت مذہب کے

لوگ آباد ہوں، تو اسی میں نظر آتی تھی کہ رواداری عامہ کو قائم رکھا جائے، اور ہر
 ولایت کو اپنے اپنے اسم کی پابندی کی پوری آزادی دی جائے۔ اس خیال کو پیش
 رکھ کر وہ ایسے مذہب کی اشاعت کرنا کر سکتے تھے جو قدم قدم پر اپنی غیر مصالحانہ
 روش سے دوسروں سے ٹکراتا تھا جو اپنے سوادینا کے مذاہب وادیان کو مٹا دیتا تھا
 تھا، اور جس کے متبعین سے دوسرے مذہب والوں سے دایمی جنگ ہوتی تھی
 پھر جب یہ جوش و خروش اٹھو تو حسب اس کی محکومیت و قنوت تہذیب کی حالت
 میں تھا، تو اگر کہیں اس کو غلبہ یا اثر تھا تو نصیب ہو گئی، تو اس صورت میں معلوم
 نہیں، وہ غیر مذاہب پر کشا بوز و تشدد وار کے گا، اس میں شبہ نہیں کہ یہ قیاس
 رویہ ارکان حکومت کا، اس وقت کے حالات و مشاہدات کو پیش نظر رکھتے ہوئے
 بالکل صحیح تھا۔

اس میں نہرا شبہ نہیں کہ ذات تہذیبی میں عیسائیوں نے جو باہمی یگانگت یکجہتی
 و خلوص کا نوہ پیش کیا، اس کی جھلک دنیا کی کسی قوم و جماعت میں کبھی نہیں نظر
 آئی۔ یہ بھی مسلم ہے کہ بکاروں کی اصلاح اخلاق میں جو کارناما ان مسیحیت نے کیا،
 اس کی تقلید بھی کہیں، اور نہیں ملتی لیکن ان حقیقتوں کے اعتراض کے ساتھ یہ
 بھی قطعی ہے کہ عدم رواداری و عدم مساوات کے شواہد جیسے اس جماعت میں
 نظر آتے ہیں، ان کے جواب سے بھی تاریخ کے صفحے کھینچنا ہی نہیں مسیحیت کے
 ان عیون خصوصیات کا ایک علی نمونہ ہیں جواری و خفا کی زندگی کی تین حکایتوں
 میں خوب لٹا ہو چلی حکایت یہ ہے کہ جب اس کے غلط کے شائقین کا میلہ اس کے
 گرد لگ جاتا، اور وہ غلط کئے گئے گھڑا ہوتا تو صرف یہ فقرہ اس کی زبان سے نکلتا
 کہ ملے میرے فرزند ایک دوسرے سے محبت رکھو، کہ یہی ایک فقرہ بقول
 اس کے سارے قوانین و احکام مسیحیت کا ملخص تھا۔ دوسری حکایت یہ ہے

کہ ایک بار اس نے ایک نو عمر شخص کو ایک پادری کی سپردگی میں تعلیم و تربیت
 کے لیے دیا۔ پادری صاحب اُسے نہ سنبھال سکے، لڑکے نے آوارگی و بدعاشی
 اختیار کر لی، یہاں تک کہ کچھ روز میں رہزنوں کا سردار ہو گیا۔ یوٹھا کو اس کی
 اطلاع ہوئی، تو وہ اُس پادری پر سخت ناخوش ہوا اور اس کے بعد باوجود اپنی
 انتہائی کبر و سنی کے خود جھنگل میں گیا، جہاں وہ رہزن رہا کرتے تھے۔ ڈاکوؤں
 نے حکم کر کے اُسے گرفتار کر لیا، اور اپنے سرغنہ کے پاس لے گئے۔ وہاں اس نے
 اس سے بغلیں ہو کر اپنے آنسوؤں سے اس کی گردن کو تر کر دیا، اور آخر کار اُسے
 اس پیشہ سے تائب کر کے چھوڑا۔ تیسری حکایت یہ ہے کہ ایک ایسی بزرگ
 ایک حمام میں غسل کر رہے تھے اتنے میں دیکھا کہ ایک آزاد مشرب عیسائی بھی
 اسی حمام میں داخل ہو رہا ہے۔ مٹایا گھبرا کر باہر نکل آئے، کہ کہیں غضب الہی
 سے حمام کی چھت نہ گر پڑے۔ یہ تینوں حکایتیں اُس وقت کے مسیحی مزاج و
 سیرت کی آئینہ ہیں۔ ان سے جہاں مسیحیوں کے خلوص و اخوت، اور سعی اصلاح
 پر روشنی پڑتی ہے، وہاں حقیقت بھی بے نقاب ہو کر آ جاتی ہے، کہ وہ رواداری
 سے کس درجہ بیگانہ تھے۔ دوسری صدی عیسوی میں ایک ادنیٰ سی بات تھی، کہ راسخ
 العقیدہ مسیحیوں کے لیے آزاد مشربوں کے ساتھ بات چیت بلکہ صاحب سلامت
 تک حرام تھی۔ مشرکوں کے ہدف مظالم بننے میں راسخ العقیدہ آزاد مشرب
 دونوں طرح کے مسیحی برابر تھے، لیکن یہ اشتراک مظلومیت بھی رفع تعصب کے لیے
 کافی نہ تھا، جس نے اکثر خانگی زندگی تک کو تلخ و ناقابل برداشت بنا دیا تھا۔
 سینٹ ساہیرین نے ایک مستقل رسالہ لکھ کر یہ ثابت کیا، کہ مسیحیت کے قدیم
 و مروج طریقے سے باہر وہ کسی انسان کے لیے نجات حاصل کرنا اُسی قدر ناممکن
 ہے، جتنے قدر طوفان نوح میں کشتی نوح کے باہر رہ کر طوفان سے بچنا ناممکن تھا،

اور یہ کہ آزاد مشرب و بدعتی مسیحی خواہ مسیح ہی کے راہ میں جان دے، مگر اسے شہادت کا ثواب نہیں نصیب ہوتا، بلکہ وہ سیدھا جہنم میں جھونکا یا جاتا ہو۔ اس خیال نے یہاں تک قوت حاصل کی تھی، کہ عین قتل گاہ میں بھی قدیم خیال کے کٹر عیسائی، بدعتی و آزاد مشرب عیسائیوں سے الگ ہو کر کھڑے ہوتے تھے، کہ مبادا ان کی لاش اُن کی لاشوں سے مل جائے۔ سینٹ آگسٹائن اپنے بچپن کی ایک روایت بیان کرتے ہیں، کہ جس وقت تک میں عیسائی نہیں ہوا تھا، میری مسیحی والدہ میرے ساتھ ایک میز پر بیٹھ کر کھانا تک نہیں کھاتی تھیں۔ صد ہا ہزار عیسائیوں نے خاص خاص طرح کے لباس، اور خاص خاص طریقہ معاشرت ترک کر دیے تھے، کہ کمین مشرکوں سے مشابہت کا شائبہ نہ شامل ہو جائے۔ آگے چل کر سینٹ ایمبروز نے مسیحی سلاطین کو، جو شدید متعصبانہ مشوہ دیے، یہ سب اسی ابتدائی تعصب و عدم رواداری کی صدا سے باز گشت تھے۔ اُس وقت تکملین مشرکوں کو تور واداری کی تلقین کرتے تھے، لیکن خود اپنے گردہ کو ان وعدوں سے خوش کرتے رہتے تھے، کہ حصول حکومت کے ساتھ ہی ہم مشرکوں کے معابد کو سمار کرنا شروع کر دیں گے۔ چنانچہ کچھ عرصے کے بعد دنیا نے اس وعدہ کا ایفاء دیکھا۔ سلطنت حاصل کرنے کے بعد پہلے تو مصلحت اندیشی، اور مشرکوں کی کثرت تعداد کے خوف نے چند روز روک تھام کی، لیکن قسطنطین کے زمانے سے مشرکوں پر تشدد و نقدی کرنے والے قوانین کا نفاذ شروع ہو گیا۔ اسی زمانے میں فلاسفر انٹونیٹس، ایک مشہور مشرک کا ہنہ کا فرزند، ایک بار اسکندریہ میں سرپیس کے مشہور سندر میں اپنے مریدوں کے سامنے کھڑا ہوا تھا، کہ دفعۃً اُس پر غیب دانی کی حالت طاری ہوئی، اور اس نے پیشینگوئی کرنا شروع کی۔ اس وقت اس نے علانیہ کہا کہ، ”وہ دن آ رہا ہے، جبکہ یہ عظیم الشان عمارت جہان ہم لوگ کھڑے ہوئے ہیں“

سہار کر دی جائے گی۔ ہمارے مقدس معابد گورستان کا کام دین گئے۔ ہمارے بتوں کو توڑ پھوڑ کر پھینک دیا جائے گا اور نوع انسان پر ظلمت کی گھٹا چھا جائے گی۔ یہ پیشینگوئی اس قدر مقضائے قیاس تھی کہ اس کے لیے کسی خاص غیب دانی یا کہانت کی قوت کی حاجت نہ تھی، بلکہ ہر تیز فہم شخص جو پیش بینی رکھتا تھا، رفتار و اوقات کو دیکھ کر یہی نتیجہ نکال سکتا تھا۔

اور پھر لطف یہ کہ مسیحیت کی عدم مسالمت سے مشرکوں کی صرف حریت عبادات ہی خطرے میں نہ تھی، بلکہ اُن کی حریت افکار و حریت عقاید تک کی اب خیریت نہیں نظر آتی تھی۔ کیونکہ بہ خلاف بت پرستوں کی مسیحی مسیحیت محض احتساب عمل کی نہیں بلکہ حساب فکری کی بھی معی بھی اور اپنے مخالفین کی یہ جبر زبان بندی پر تیار تھی۔ اس میں شک نہیں کہ حریت کی یہ شکل سب سے زیادہ دیر تک قائم رہی، چنانچہ قسطنطین کے عہد کے بعد تک بھی جبکہ مشرکوں کے اعمال عبادات کی راہ میں ہر طرح کی رکاوٹیں جلیل کی جا چکی تھیں، اُن کے مشاہیر اپنے خیالات کو پوری بے تکلفی و آزادی سے ظاہر کر سکتے تھے، بلکہ بعض سخت متعصبین اور ان کے روشن خیال معاصرین میں بڑی گہری دوستی بھی تھی۔ لیکن یہ بے اصولی کب تک چل سکتی تھی؟ جب یہ اصول مسلم تھا، کہ اسے عقیدہ کی ہر غلطی ایک معصیت ہے، تو کیا وجہ تھی، کہ یہ معصیت، تغذیر و احتساب کی مستوجب نہ ہوتی؟

پادریوں کی روز افزون قوت، راہبوں کا مجنونانہ جوش، اور ایپتھینیس و اگسٹائن کا غلو، یہ تمام واقعات اس نتیجے کے مقدمات ثابت ہوئے چنانچہ تھیوڈوسیس کے عہد میں تمام مذاہب باطلہ کا بہ زور دبا یا جانا، سیرل اور اس کے اتباع کے ہاتھوں ہادیشیا کا قتل ہونا، اور جینیٹین کا اٹھینز کی درسگاہوں کو بند کر دینا، ان تینوں واقعات نے حریت فکری کا قطعاً سد باب کر دیا۔ ان اثرات سے

حریت فکری مٹی، اور ایسی مٹی، کہ پورے ایک ہزار سال کے بعد دنیا کو پھر اس کی جھلک دیکھنا نصیب ہوئی۔

فصل نہ امین میں نے جو کچھ کہا، اس سے ہرگز میرا مقصود عیسائیوں کی مطلوبیت کو ہلکا کر کے دکھانا نہیں، اور نہ مجھے ان کے اعلیٰ ترین ایثار و جہان بازی و سرفروشی کے اعتراف میں ذرا بھی تامل ہے۔ بلکہ مجھے جو کچھ معروضات بالا کی مدد سے دکھانا تھا، وہ یہ ہے کہ مشرک فرمان رواؤں کی جن میں سے بعض نہایت نیک نام گزرے ہیں، اور جن میں سے خصوصاً مارکس، آریٹیس، تو ایسا رحیم، رعایا پرور و عادل تاجدار ہوا ہے، کہ اس کی نظیر تمام دنیا کی تاریخ میں نہیں ملتی، عیسائیوں پر یہ تعدی کچھ بیجا و بلا وجہ نہ تھی۔ بلکہ اگر ایک طرف ان کی اس خصوصیت کو پیش نظر رکھا جائے، کہ سیانی کے مناظر نے ان کے دلوں کو سخت کر دیا تھا، اور ان میں وہ احساس ہی نہیں باقی رہا تھا جو آج ہم میں ہے، اور دوسری طرف ان کے اس خوف و اندیشہ پر لحاظ رکھا جائے جو مسیحیوں کے عروج و اقتدار سے انھیں اپنی مذہبی آداوی سے متعلق پیہم تجربات و مشاہدات کے بعد پیدا ہو گیا تھا، تو وہ اپنی پیش بند یوں، اور مسیحی اقتدار کے روک تھام کی کوششوں میں بالکل حق بجانب معلوم ہوتے ہیں۔ ممکن ہے، اس موقع پر آپ یہ سوال کریں کہ پھر مسیحی اقتدار کیوں نہیں گیا؟ اس کا جواب یہ ہے، کہ مشرکانہ تعدی، ان زبردست معاشری، اخلاقی، و دماغی موثرات کے مقابلے میں بالکل ضعیف تھی، جو مسیحیت کے نشر و اشاعت میں معین تھے۔ یہ ایک اجمالی دعویٰ تھا۔ اس اجمال کی تفصیل، یعنی مشرکانہ تعدی کی گزرویہ فصل آئندہ کا موضوع ہے۔

فصل (۵)

تقدیرون کی تاریخ

کسی گذشتہ فصل میں یہی معلوم ہو چکا ہے کہ جب مصری رسوم و آئین، رومیہ میں داخل ہونے لگے، تو معاً ان کی سختی سے مخالفت کی گئی، اُن کے اندر ان کے لیے قوانین نافذ ہوئے، اور ایسے قوانین کا نفاذ بار بار ہوتا رہا، لیکن جب حکام نے دیکھا کہ یہ روک تھام بے اثر رہتی ہے تو سختی کرنا خود ہی چھوڑ دی، اور مصری مذہب ملک میں متعارف ہو گیا۔ اس کے بالکل برعکس مسیحیت و رومی حکومت کا تعلق رہا ہے۔ اُس کا داخلہ روم میں بالکل بلا مخالفت و مزاحمت ہوا۔ بلکہ بعض ضعیف روایات تو ایسی بھی ملتی ہیں کہ شروع شروع میں اس کی بڑی آؤ بھگت ہوئی۔ خیر یہ تو غالباً صحیح نہیں، لیکن اس قدر قطعی ہے کہ نیروسے پیشتر کسی نے مسیحیوں پر تعدی نہیں کی تھی۔ اور نیرو کی تقدیرون کا زمانہ آخر ۶۴ء سے شروع ہوتا ہے۔ لیکن اس وقت بھی مسیحیوں پر حیثیت اُن کے مسیحی ہونے کے تعدی نہیں ہوتی تھی، بلکہ اس غلط شبہ کی بنیاد کہ انھوں نے شہر روم میں آگ لگا دی تھی۔ اور پھر چونکہ یہ آتش زنی کی سزا تھی، لہذا کوئی عیسائی مسیحیت سے مرتد ہو کر اس سے بچ نہیں سکتا تھا۔ اس کے علاوہ یہ غالباً خاص شہر روم کی چار دیواری کے اندر محدود تھی، گو اس محدود حلقہ میں پوپ ہی قوت کے ساتھ جاری تھی۔ اُس وقت تک عیسائی جو مذہب (یعنی کوئی) ۳۲۰ء سال سے تبلیغ کے کام کو جاری کیے ہوئے تھے، شہر میں اپنی ایک بہت بڑی جماعت پیدا کر چکے تھے اور اہل شہر کی نظروں میں سخت مبغوض تھے۔ لیکن نیرو کی سفاکانہ تقدیرون نے

اور نیز اس حقیقت کے آشکارا ہو جانے نے کہ ان پر آتش زنی کا الزام قطعاً بیضاً
 تھا، اُن کی مظلومیت کا لوگوں کو یقین دلادیا، اور لوگوں کو اُن پر خود بخود درس آنے لگا
 اُن پر جو مظالم توڑے جاتے تھے، اُن کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ انھیں
 جنگلی جانوروں کی کھال پہنا کر اُن پر شکاری کتے چھوڑ دیے جاتے تھے، جو
 اُن کے جسم کی بوٹی بوٹی کر ڈالتے۔ یا اُن کے کپڑوں پر تیل چھڑک کر اُن کے
 جسم میں جیتے جی آگ لگا دی جاتی۔ یا پھر ہتھوں کو صلیب میں لٹکا دیا جاتا۔
 عرض آتھیں بیدردیوں سے سیکڑوں کی جا میں لی جاتیں۔ ان مظالم کا جو
 اثر مسیحی متخیلہ پر پڑا، اُس کا نمونہ اس سارے لٹرچر میں ملتا ہے، جو اسی زمانے میں
 مسیحیوں میں تیار ہوا، اور جس میں ایک روایت یہ بھی ہے، کہ نیرو نے ہنوز وفات
 نہیں پائی ہے، وہ زندہ ہے، اور خروج دجال کے وقت تک زندہ رہے گا، بلکہ
 دجال سے پیشتر اس کا ایک بار پھر خروج ہوگا، تاکہ اس کے ہاتھ سے آخری
 بار مسیحیوں کے قیدیان ہوں یہ روایت صرف کتابوں ہی میں مندرج نہیں رہی، بلکہ
 صدیوں تک لوگوں کا اس پر ایمان و اعتقاد رہا۔

نیرو نے سترہمین وفات پائی۔ اُس وقت سے لے کر کم از کم ۲۲ سال
 تک گرجا کو کسی نے مطلقاً نہیں ستایا۔ اس زمانے سے لیکر ڈومیسٹین کے عہد
 کے آخری سال تک مسیحیوں پر کسی قسم کے تعدی و تشدد کی شہادت نہیں ملتی،
 بلکہ جس آزادی سے وہ اس عرصے میں رہا کیے، اُس کا تازہ ثبوت ابھی حال
 میں اس انکشاف سے ملا ہے، کہ نیرو و ڈومیسٹین کے عہد کے درمیانی زمانے
 کا تعمیر شدہ روم کی ایک شارع عام کے متصل ہی ایک بہت وسیع و خوشنما
 برآمدہ نکلا ہے، جو کسی بڑے مسیحی مقبرہ کا برآمدہ معلوم ہوتا ہے۔ ڈومیسٹین نے قیدیوں
 کی تجدید کی، اور گوبہ کا خاسفا کی و نشقاوت ڈومیسٹین نیرو کی تیسری نہیں کر سکتا

تاہم جس دانشمندی و استقلال کے ساتھ اُس نے تعلیوں کو جاری رکھا، اس کے لحاظ سے اس کا نمبر بیرو سے کمین بڑھ گیا۔ رواقیہ و اہل علم باوجود اس کے تشدد کے اب تک حریت سیاسی کی شعل کو روشن کیے ہوئے تھے، آپ سخت ترین وار و گیر سے نہ بچ سکے۔ ان کے تمام اکابر یا قتل کر ڈالے گئے، یا جلاوطن کر دیے گئے۔ اول اول عیسائی اس زد سے محفوظ رہے، ان کے خلاف سب سے پہلے ۹۵ء میں معمولی و خفیف کارروائی شروع کی گئی، لیکن اس کے متعلق ہمارے معلومات کافی نہیں، بلکہ ہماری یہ اطلاع تو بہت ہی مشتبہ ہے کہ اس کی علت قریب کیا تھی۔ مثلاً ایک روایت جس کا ماخذ ایک قدیم مگر ضعیف الروایت مسیحی مصنف ہے تو یہ ہے کہ بادشاہ کو جب خبر ہوئی کہ مسیح کے بھائی یہودا کے پوتے موجود ہیں، تو اس نے حکم دیا کہ اُس کے سامنے حاضر کیے جائیں، کہ وہ داؤد کی نسل سے ہیں، اور اس لیے ممکن ہے کہ تخت تاج کے وجود پر ہوں، لیکن جب وہ سامنے آئے، تو اُسے معلوم ہوا کہ وہ محض غریب و بھقا زادوں کی طرح بسر کرنے والے ہیں، اور جس حکومت کا وہ ذکر کرتے ہیں، وہ حکومت رومانی ہے، ملک و دولت کی حکومت نہیں، تو اس نے انہیں رہا کر دیا، اور جو تقدیر ان شروع کی تھیں، انہیں روک دیا۔ ایک دوسری روایت جو مشرکانہ ماخذ سے آئی ہے یہ ہے کہ دو میٹین نے جب لہو و لعب میں اسراف بجا کر کے خزانہ خالی کر دیا، تو لوگوں نے اسے ترغیب دی کہ یہودیوں پر ایک سخت ٹیکس لگا کر کے روپیہ وصول کرے، چنانچہ اسی لپیٹ میں یہود مسیحی دونوں آ گئے۔ غرض اس طرح کی مختلف روایات مشہور ہیں، لیکن غالباً واقعہ یہ ہے کہ دو میٹین جیسا استبداد پسند تاجدار قدرت و یزدان کا سکا کہ ایک بڑی جماعت اُس کے اقتدار سے اگر بالکل آواہ نہیں، تو کم از کم اس کی

طرف سے غیر ملکت رہے۔ چنانچہ تعدی و تشدد کا آغاز ہوا، اور ان صورتوں میں ہوا، کہ سینٹ جان (یوحنا) باوجود انتہائی کبرسنی کے جلاوطن کیا گیا، کلمینس جو خود بادشاہ کا عزیز اور کانسل کے مرتبہ پر سرفراز تھا، قتل کر دیا گیا، اس کی بیوی یا کچھ معزقا کی ایک کثیر تعداد کے جلا وطنی پر مجبور کی گئی، بصد ہا اشخاص اپنے عہدوں سے معزول کئے گئے، اور سیکڑوں قتل کر ڈالے گئے۔ ڈومیتین کی ان تعدیوں کا یہ سلسلہ ختم کیونکر ہوا؟ اس کے متعلق بھی دو مختلف روایات ہیں ایک تو یہ ہے کہ خود ڈومیتین ہی نے چند روز میں اپنے فرمان سابق کو منسوخ کر دیا، اور جلاوطنوں کو پھر وطن میں واپسی کی اجازت دیدی۔ دوسری یہ ہے کہ ڈومیتین کے یہ قوانین، اُس کی وفات کے بعد، نردا کے زمانے میں منسوخ ہوئے۔

یہ تعدی جس قلیل عرصے تک، اور جس کمزوری کے ساتھ جاری رہی، اُس کے لحاظ سے یہ امر مطلق حیرت انگیز نہیں، کہ یہ مسیحیت کی زبردست تحریک کو روکنے میں ناکام رہی۔ ڈومیتین کے قتل کے بعد سے تاریخِ روم کا عہد زریں شروع ہوتا ہے۔ یہ زمانہ یعنی ۹۰ء میں نروا کی تخت نشینی سے لے کر ۱۸۰ء میں مارکس آلبریس کی وفات تک، بہت پرست مورخین کی نظر میں بہناظا انتظام حکومت، عدل گستری، اصلاح شعاری، امن و آشتی، بہترین زمانہ ہوا ہے۔ اور عیسائی مورخین بھی اسے کچھ اہم نہیں سمجھتے، کہ اس کی ابتدا میں گرجا کی قوت محدود تھی، اور اس کے اختتام پر گرجا نے اس قدر طاقت حاصل کر لی تھی، کہ اپنے بڑے سے بڑے مخالفت کا برا آسانی مقابلہ کر سکتا تھا۔ پس اب دیکھنا یہ ہے کہ اس ۸۴ سال کے زمانے میں، جس کی اہمیت سب کو مسلم ہے، گرجا پر کس قسم اور درجہ کی تعدی جاری رہی؟ آیا وہ ایسی قوی تھی، کہ اُس کی مقاومت کرتے رہنا، اور اُس پر غالب آنا ناجائز و ناپسندیدہ ہوئی کے، اور کسی طبعی سبب پر محمول نہیں ہو سکتا؟

اُس زمانے کے اختتام کے قریب پادری سینٹ میلٹون نے ایک تفہیم نامہ
 مارکس آرٹلیس کی خدمت میں بھیجا تھا، اس میں یہ صاف مندرج تھا کہ ایشیا میں
 مسیحیوں پر کبھی تعدی روا نہیں رکھی گئی، اور اب یہ ایک بالکل انوکھی بدعت ہے،
 بلکہ اس کے قبل تمام سلاطین، بجز نیرو و ڈومیتین کے، ہمیشہ مسیحیوں کے ساتھ
 عزت و احترام سے پیش آتے رہے ہیں۔ اس کے ۲۰ سال، یا کچھ زائد کے بعد
 کا مسیحی مصنف ٹرٹولین اس سے بھی زیادہ تصریح و قطعیت کے ساتھ کہتا ہے کہ نیرو
 و ڈومیتین صرف دو مسیحی سلاطین ایسے ہوئے ہیں جنھوں نے گرجا پر تعدی کی
 ہے، بلکہ یہ مصنف تو ایک غلط فہمی کی بنا پر مارکس آرٹلیس کو حقیقتین مسیحیت کے طبقے
 میں شمار کرتا ہے۔ اس کے ایک صدی کے بعد لکٹینیٹس اس باب میں جو شہادت
 دیتا ہے، وہ اور زیادہ قابل توجہ ہے، وہ کہتا ہے کہ دو میتین کے جانشین، تعدی و تشدد
 سے محترز رہے اور ڈومیتین کے بعد پھر اگر کوئی تعدی کرنے والا حکمران پیدا
 ہوا، تو وہ ڈیسیس تھا۔ اس سلسلہ میں اس کے اصل الفاظ لایق ملاحظہ

ہیں۔ لکھتا ہے، کہ

”ڈومیتین کی وفات پر اُس کے احکام منسوخ ہو گئے، اور گرجا
 نہ صرف اپنی قدیم حالت پر عود کر آیا، بلکہ اُس کو زیادہ قوت و عظمت
 حاصل ہو گئی۔ اب نیک سلاطین کا دور دورہ شروع ہوا، جن کے
 عہد میں گرجا کو کسی مخالفت کا مقابلہ نہیں کرنا پڑا، بلکہ اُس کے
 ڈانڈے مشرق سے لیکر مغرب تک وسیع ہو گئے۔ مگر ایک عرصہ
 کے بعد اس حالت نے بھی پلٹا دکھایا، اور بالآخر وہ حیوان صفت و
 شقی القلب ڈیسیس پیدا ہوا جس نے پھر گرجا کو ستانا شروع کیا۔“

اقتباس بالا میں تین مختلف بیانات ہیں۔ ان میں سے پہلے دو کا صاف منشا یہ ہے

کہ ۸۴ سال تک مسیحیوں پر کسی قسم کا تشدد نہیں ہوا، اور وہ غارت امن و سکون سے رہے، بلکہ اگر آخری بیان کو بھی صحیح تسلیم کر لیا جائے، تو یہ مدت بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ لیکن یہ مدت امن کی سطح بالکل ہموار نہیں رہی تھی، بلکہ اس میں وقتہ فوقتہ رخنے پڑتے رہتے تھے، اصل یہ ہے کہ مسیحیت جس کی حیثیت شروع شروع یودیت کی ایک شاخ سے زیادہ کی نہ تھی، اسی زمانے سے رفتہ رفتہ طور ایک علیحدہ مستقل مذہب کے تسلیم کی جانے لگی۔ مگر رومی قانون کے بموجب انھیں مذہب کے ساتھ رواداری کا برتاؤ جائز تھا، جن کا وجود قانون کی نگاہ میں باضابطہ تسلیم ہو چکا تھا۔ اب یہ درمیانی زمانہ جو مسیحیت پر گزرا یعنی ایک طرف تو وہ یودیت کی شاخ بھی نہیں رہی، اور دوسری طرف ابھی اُس کا علیحدہ باضابطہ وجود قانون کے نزدیک غیر تسلیم تھا، یہ ایک ایسا دور تھا، جس میں اُس کے ساتھ حکومت کا کوئی خاص طرز عمل متعین نہ تھا۔ مختلف صوبوں کے گورنر اپنی اپنی مرضی کے موافق کام کرتے۔ چنانچہ اس زمانے میں بارہا ایسا ہوتا رہتا، کہ ایک صوبے میں تو مسیحیوں کو پوری آزادی حاصل ہے، مگر اُس کے ملحق دوسرے صوبے میں وہ تعدی و تشدد کے شکار ہو رہے ہیں۔

اس موقع پر ہمیں یہ نکتہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ مسیحیوں پر جو تعدی ہوتی تھی وہ دو بالکل مختلف راستوں سے ہوتی تھی۔ ایک تو حکومت کی طرف سے، اور دوسرے خود پست رعایا کی طرف سے۔ ہم سمجھے کہ میں بتا آئے ہیں، کہ مسیحی خود رعایا کے طبقوں میں بھی مقبول نہ تھے، بلکہ سخت مبغوض تھے، اور اس کے اسباب بھی بتا چکے ہیں۔ چنانچہ عہد زیر نظر میں بار بار اس طرح کے شواہد ملتے ہیں، کہ رعایا، عیسائیوں پر زیادتی کرنا چاہتی ہے، مگر حکومت روکتی ہے۔ نرومانکے مخفیہ عہد حکومت میں تو کسی تعدی کی شہادت موجود نہیں، اور اس زمانے میں حکومت اور مسیحیوں کے تعلق کا

پتہ صرف ایک بت پرست مورخ کے ان دو ضمنی فقروں سے چلتا ہے کہ
 ”بادشاہ نے اُن تمام قیدیوں کو آزاد کر دیا جو بیدینی کے الزام میں

اسیر تھے۔“

”بادشاہ نے حکم دیا کہ بیدینی، یا یہودیت اختیار کرنے کے جرم میں
 کسی کو سزا دی جائے۔“

اس کے بعد طرہ سخن تخت نشین ہوا، اس کے زمانے میں چند مقامی فسادات ہوئے
 یہ بادشاہ نہایت رحمدل اور نہایت دشمنند ہوا ہے، مگر یہ اپنی رعایا میں انجمن سازی
 اور گروہ بندی سے نہایت خائف رہا کرتا تھا، چنانچہ عیسائیوں پر اس نے جو
 کچھ دارو گیر کی، اسی حیثیت سے کی۔ اس کے زمانے میں، روایت ہے کہ متعدد
 صوبوں میں بلوے و فسادات ہوئے، اور اُن کی تادیب و تخریب کے لیے عیسائیوں
 پر بھی تعدی ہوئی۔ صوبہ بلتھیا کا گورنر بلینی تھا۔ اس نے اس کے نام ایک خط لکھا
 مراسلہ تحریر کیا، جو خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اس میں وہ لکھتا ہے کہ: ”میں نہیں جانتا کہ
 عیسائیوں کے مقابلہ میں اب کیا کارروائی کرنا چاہیے، دراصل لیکہ اُن کی تعداد اتنی
 بڑھ گئی ہے کہ وہ بڑے بڑے گروہوں میں عدالت کے سامنے پیش ہوتے ہیں،
 اور لوگوں نے اس کثرت سے مسیحیت کو قبول کر لیا ہے، کہ ہنگوون میں سناٹا سا مٹنے لگا
 ہے۔ میں نے اُن ملزموں کو رہا کر دیا ہے، جنہوں نے جہان پناہ کے مجسمہ کے آگے
 خوشبوئیں سلگانے، اور مسیح پر تبرکات کہنے کا اقرار کیا، مگر اُن مجرموں کو قتل کر ڈالا، جو اپنی
 ہٹ پر برابری قائم رہے، کیونکہ میرے نزدیک ایسے لوگوں کو رومی رعایا ہرگز نہ کہنا
 چاہیے، اور ضد اور ہٹ کی پوری سختی سے سزا دینا چاہیے۔ میں نے ملزموں
 سے اُن کے مذہب و اعتقاد کی نوعیت سے متعلق سوالات کیے، بلکہ دو لونڈیوں
 کو شکنجہ میں کس کر جو بات حاصل کیے، لیکن مجھے ان کے مذہب میں سو ایک لغو

و مخرّف باطل پرستی کے اور کچھ نہیں نظر آیا۔ میں نے ان سے ان کی خفیہ انجمنوں اور
 چیرا سر رازوں کی بابت بھی دریافت کیا معلوم یہ ہوا کہ یہ لوگ ہفتہ میں ایک مخصوص
 دن پر طلوع آفتاب سے قبل مجتمع ہو کر مسیح کی حمد میں راگ گاتے ہیں، معاصی سے
 ترک و اجتناب کی قسمیں کھاتے ہیں، اور پھر متفرق ہونے سے قبل معمولی ضیافت
 میں شریک ہوتے ہیں، لیکن اب نئے قوانین کے نفاذ کے بعد سے انھوں نے
 یہ دستور بھی اٹھا دیا ہے۔ اس مراسلہ کے جواب میں ٹریجن نے یہ حکم صادر کیا کہ
 مسیحی جس وقت عدالت کے سامنے آجائیں، تنہا انھیں ہزار دینی چاہیے، لیکن
 اس کے لیے انھیں خاص طور پر تلاش کرنے کی ضرورت نہیں؛ اور اگر وہ
 قربانیان کرنے پر راضی ہو جائیں، تو ان کی گذشتہ زندگی پر احتساب و باز پرس
 کی حاجت نہیں، نیز یہ کہ ان کے خلاف جو گناہ شکایات آئی ہیں، ان پر توجہ
 نہ کرنا چاہیے۔ اس عہد میں دوسری شہادتوں کی مستند روایات ملتی ہیں۔
 ایک ہسپین، یروشلیم کے پادری کی، جس کا سن ۲۰ سال کا بیان کیا جاتا ہے، اور
 جو کئی دن کے عذاب بھیلنے کے بعد سولی پر چڑھا دیا گیا۔ دوسرے انطیوخ کے
 پادری اگنیشیس کی، جو گرفتار کر کے روم لایا گیا، اور یہاں خود بادشاہ کے حکم سے
 جنگلی درندوں کے آگے چھوڑ دیا گیا۔ یہ آخری قتل بے شبہ سید وحشیانہ تھا۔
 اس کے اصلی سبب کی اطلاع نہیں، تاہم دو باتیں معلوم ہوتی ہیں، ایک تو یہ
 کہ یہ پادری صاحب خود بھی نہایت پر جوش و ارق ہوئے تھے، اور شہادت کے
 مشتاق رہا کرتے تھے، دوسرے یہ کہ اسی زمانے میں انطیوخ میں ایک ہیتناک
 دلولہ آیا تھا، اور ایسے موقع پر مشرکوں کا جوش غضب عیسائیوں کے خلاف قدرۃ
 ہسپان میں آجاتا تھا۔ اس پادری کے خطوط و محفوظہ رکھے ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ روم
 میں مسیحیت کی علانیہ اور آواز و تہقین ہوتی تھی، اور حکومت کی طرف سے ٹریجن کی

۱۹ سالہ مدت حکمرانی میں کبھی عیسائیوں پر کسی بڑے پیمانے پر دار و گیر نہیں ہوئی۔
چھوٹے چھوٹے چند روزہ بلوون اور فسادات کا ذکر نہیں۔

اس کے بعد دو اجاروں کے عہد میں حکومت کا طرز عمل مسیحیوں کے ساتھ
یقیناً زیادہ موافقانہ رہا۔ ہیڈرین کو جب یہ خبر معلوم ہوئی، کہ مختلف جلسوں
تاشون میں لوگ مسیحیوں کے خلاف شور غل کرتے ہیں، اور اس شور و غل سے
متاثر ہو کر حکام انھیں قتل کر ڈالتے ہیں، تو اُس نے یہ فرمان جاری کر دیا کہ کسی
شخص کو بغیر باضابطہ عدالتی چارہ جوئی کے محض عوام کے شور و غضب پر بھی
سزا نہ دینا چاہیے، بلکہ جو لوگ الزامات لگانے میں پیش پیش رہتے ہیں، اگر وہ
کوئی ثابت نہ کر سکیں، تو انھیں البتہ سزا ملنی چاہیے۔ اس فرمان و
کابرتاؤد حقیقت مسیحیوں کے ساتھ اس قدر دوستانہ تھا، کہ لوگوں نے مباہلہ
کر کے یہ افواہ مشہور کر دی، کہ اس کا ارادہ ہے کہ مسیح کو رومی دیتاؤن کی فہرست میں
شامل کر لے۔ خیر یہ تو نری گپ تھی، لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ عیسائیوں کو
اُسی نقطہ نظر سے دیکھتا تھا، جس سے ایک آزاد خیال رومی کو دیکھنا چاہیے
ایک خط بھی اس کے جانب منسوب کیا جاتا ہے، جس میں اس نے مسیحیت کو
مصری مذہب سمجھا ہے۔ اس کے عہد میں حکومت کی طرف سے مسیحیوں کو پوری
آزادی حاصل رہی، البتہ اکثر یہودی مفسدون و بلوائیوں نے انھیں سخت سخت
بیمالیات پہنچائیں، یہودیوں نے اُس کے زمانے میں ایک آخری اور سخت
اگر لہا حاصل کو شمش، خود مختار ہو جانے کی کوشش کی تھی، اور اسی اکثر ان سے اور مسیحیوں سے
آویزش ہو جاتی تھی۔ اس آویزش کا ایک اثر یہ ہوا کہ بُت پرست، ان دونوں مذہبوں کو ایک
دوسرے سے علیحدہ و متمایز سمجھنے لگے۔ چنانچہ خود ہیڈرین نے یہودیوں کو یروشلیم
میں داخل ہونے کی قطعاً ممانعت کر دی، درانحالیکہ مسیحیوں کے لیے اس کی

پوری آزادی رکھی۔

ہیڈرین کی وفات برائنٹونیس اوزنگ نشین ہوا۔ اُس نے اور زیادہ
کوشش کی کہ مسیحیوں کے خلاف اُس کی رعایا کا جوش و تقصیب کم ہو۔
اس نے یہ فرمان جاری کر دیا، کہ کوئی کسی مسیحی سے ہرگز تعرض نہ کرے بلکہ
جب ایشیائے کوچک میں ایک سخت زلزلہ کے آنے پر رعایا میں عیسائیوں کی
طرف سے زیادہ شورش پھیلی، تو اس نے صاف اعلان کر دیا کہ ان شورش
کرنے والوں کو سزا دی جائے گی غرض رعایا کی ان معمولی شورشوں کو مستثنیٰ
کر دینے کے بعد اس کی ۲۲ سالہ مدت حکمرانی میں ایک مرتبہ بھی عیسائیوں کے
معاملات میں دست اندازی نہیں کی گئی، بلکہ یہ سارا زمانہ کامل امن و چین سے
گزر رہا اور یہ عام سکون اس کے جانشین مارکس آرلیس کے عہد میں بھی ایک
مدت تک قائم رہا، لیکن بالآخر تعزیری احکام جاری ہوئے۔ ان کے اجرا کے
اور ایسے فرمان روا کے حکم سے جس سے زیادہ رحمدل و معذرت شعار پر وہ چین
پر کوئی تاجدار نہیں گزرا، اسباب و علل کے متعلق افسوس ہے کہ ہمارے معلومات
کچھ مدد نہیں پہنچاتے تاہم اس قدر بالکل یقینی ہے کہ اس کا محرک نہ کوئی مذہبی
عصبیت تھی اور نہ ظفری و جزائی غضب نامی تند مزاجی کا ایسے شخص کے جانب کیونکر انتساب کیا
جاسکتا ہے، جس کا خمیر علم، تحمل، درافت و رحم سے ہوا تھا، جس کے اخلاق میں
اگر کوئی عجیب تھا تو یہی تھا کہ وہ بیوقوف بھی عفو و درگزر کو کام میں لاتا تھا، اور جس نے
اپنی محبوب ملکہ کے انتقال پر سنیت سے، کمال حزن میں صرف یہ التجا کی کہ جن
لوگوں نے اس کے خلاف بغاوت کی تھی، انھیں رہا کر دیا جائے، اسی طرح
مذہبی عصبیت کو اُس شخص کی طرف منسوب کرنا کس طرح جائز ہو سکتا ہے، جس نے
فلسفہ و واقعیت کو اپنا دین و ایمان بنا رکھا تھا، جو تمام تر اُس کے احکام پر عامل تھا

اور جس نے مدارس اور کالجوں میں اپنے شدید ترین مخالف حکما کو تختہ ہار میں دیکر
مقرر کیا تھا! غرض اسی طرح کے اسباب تو مارکس آرٹیس کے ان تقریری
احکام کے محرک ہو نہیں سکتے۔ بلکہ ہمارے سمجھ میں جو وجہ آتی ہو، وہ یہ ہے کہ
اس وقت گرجا نے حکومت کے مقابلہ میں سیاسی نقطہ نظر سے ایک بالکل
رقیبانہ حیثیت پیدا کر لی تھی، حکومت جس طرح کی قومیت رعایا میں پیدا کرنی
چاہتی تھی گرجا اُس کے بالکل مخالف اساتے پرے جانا چاہتا، اور طرز حکومت،
تخیلات و مشاعر، معتقدات و آمال، غرض ہر شے میں قوم کی عام شاہراہ کے بالکل
مخالف مسیحیوں نے اپنا راستہ اختیار کیا۔ اس پر مستزاد یہ ہوا کہ مسیحیوں پر
مردم خوار، شہوت پرستی، و ذنا کاری کے جو الزامات لگائے جا رہے تھے، اب
ان میں بھی واقعیت کی جھلک آنے لگی، بلکہ ایک خاص فرقہ نے تو ان الزامات
کو اپنے طرز عمل سے ایک حد تک ثابت ہی کر دکھایا۔ ایک طرف تو یہ سارا
مواد جمع ہو رہا تھا، دوسری طرف مارکس آرٹیس کی روایت، عیسائیوں کی جھاڑ
بھونک، اور حیات اخروی کی تخریف کی تاب نہیں لاسکتی تھی، اب عیسائیوں
کے خلاف کارروائی شروع ہونے میں جو کچھ رہی سہی کسر، لکھی تھی، وہ یوں پری ہو گئی
کہ شاہ کے گرد جن حکما کا مجمع رہتا تھا، وہ مسیحیت کے سخت دشمن تھے۔ مثلاً شاہ کے
استاد و عزیز دوست فروغ شاہ، اس نے مسیحیت کے رو میں ایک کتاب لکھی تھی، یا
کریسٹن کلبی، کہ اُسی کے چوڑا توڑ نے جسٹن مارٹر کی جان لی۔ ان اسباب کا اجتماع
میرے نزدیک مارکس آرٹیس کے ظلم سے تقریری احکام کے اجراء کے مسئلہ کو
حل کر دیتا ہے۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ اُس کے عہد میں مسیحیوں پر جو بھیسی بد رویاں بھانک
ہوئیں، ان کی ذمہ داری بادشاہ پر نہیں بلکہ رعایا کے جوش، اور دور دورہ اصولوں کے
گورنروں کے تعصب پر ہے۔ اگر یہ ہر حیران شاہ کے اشارے سے ہوتیں، تو یہ نامکن تھا

کہ ٹرٹولین، جس نے ان واقعات کے ۲۰ ہی سال کے بعد کتاب لکھی، انھیں نظر انداز کر کے مارکس آریلیس کو می فظین و حامیان مسیحیت کے طبقے میں شمار کرنے لگتا۔

لیکن بہر حال، اسباب کچھ بھی ہوں، اس حقیقت پر پردہ نہیں ڈالا جاسکتا، کہ مارکس کے عہد حکومت کے دامن پر اگر جا کے پہلے فلسفی، جسٹن مارٹیر کے خون کا داغ ہو، اور تعدی کے نظائر بہ کثرت ملتے ہیں۔ تعدیوں کا سلسلہ اسمزاولانس جیسے دور دراز مقامات تک پھیلا ہوا تھا، اور اشتداد میں ان کا نمبر تیرہ کی صفائیوں سے بھی بڑھا ہوا تھا۔ مگر ظالموں کی انھیں سختیوں کے مساوی صبر و استقلال، ایشار و جان بازی کا اظہار مظلوموں کی طرف سے بھی ہوتا تھا اسمزانی تعدیان، جن میں سینٹ پولی کریپ اور اُس کے کثیر التعداد زقہا نے جان دی، عام پھیل تماشوں سے شروع ہوئیں، اور اُن کے زمین بیودیوں کا اشتغال انگیز ہاتھ صاف کام کرتا نظر آتا ہے۔ لیانس کی تعدیان، جو شدت بیرحمی کے لحاظ سے اپنی نظیریں بہت کم رکھتی ہیں، عوام کے جوش غضب اور گورنر کی چشم پوشی کا مشترک نتیجہ ہیں اس موقع پر سیچون کے بعض ملازموں نے خوف عقوبت سے دہشت لکھا کر اُن تمام الزامات کو اپنے آقاؤں کے نام اعمال میں لکھ دیا، جو افواہ عام میں ان کی جاب منسوب کیے جاتے تھے، مثلاً مردم خواری، اولاد کشی، محرمات ابدیہ سے زنا کاری، نفرت انگیز چلنی وغیرہ۔ اس پر عوام کی آتش غضب نہایت زور شور سے بھڑکی تعذیب و عقوبت کی وہ وہ صورتیں، جن کے ذکر سے بھی رد گئیے کھڑے ہو جاتے ہیں، بکیرلسن مردوں، اور صیحت الجشہ عورتوں پر برابر استعمال کی جاتی تھیں، مظلوموں کی جانب سے استقلال و پامردی کے وہ نمونے پیش ہوتے تھے جو آج تک دنیا کے لیے باعث حیرت ہیں۔ چنانچہ فرانسسی گرجا کی تاریخ کا پہلا صفحہ انھیں میں سے دو شہیدوں بلینڈینا و پوٹھینس نے خون کے حروف سے لکھا ہے، لیکن بائیسویں صدی میں آخر میں

یہ اعتراف کرنا چاہیے کہ گومارکس آرلیس کے آخری زمانے میں تین چار صدیوں میں شدید تعدیوں کا سلسلہ جاری رہا، تاہم سائے ملک میں سچیت کو جبر دبانے کی کبھی کوئی باقاعدہ سلسلہ مستقل کوشش نہیں کی گئی۔

تیسرے دور ۱۸۷۰ء میں مارکس آرلیس کی وفات سے ۱۹۱۹ء میں ڈیسیس کی اورنگ نشینی تک ہوتا ہے۔ اس ساری مدت کو ہم ایک دور قرار دے سکتے ہیں۔ اس سائے دور میں سچیت کی قوت و طاقت بڑھتی رہی، اور اس کے بڑے حصہ میں مسیحی اعلیٰ سے اعلیٰ ملکی جنگی عہدوں پر متنازع ہے۔ اب ان کی مخالفت جو کچھ ہوتی تھی وہ سیاسی حیثیت سے ہوتی تھی، اور اسی حیثیت کو روز بروز ترقی ہوتی جاتی تھی۔ اس زمانے کے حکمرانوں کے آگے حقیقت یہ ایک نہایت دشوار مسئلہ پیش ہوتا تھا، کہ ایک زبردست و روز افزون منتظم جماعت کو، جو رومی نظام حکومت سے بالکل الگ تھلگ رہتی تھی، کیونکر قابو میں رکھا جائے؟ بعض سلاطین، مثلاً کوڈس و ہیلیو گلیوس، تو اپنی عیش پرستیوں سے ادھر متوجہ ہونے کی صورت ہی نہیں ہوتی تھی، لیکن دشمندور حاکم پرورد حکمران، یا تو مثل مارکس آرلیس و ڈالوکٹین کے اس جدید مذہب کو بزور دباتے تھے، اور یا مثل اسکندر سوریس و قسطنطین کے اسکی ترقی و حمایت میں کوشش کرتے تھے۔ مارکس آرلیس نے جو تعزیری قوانین نافذ کیے تھے، انھیں کوڈس نے منسوخ کروایا، اور یہ امر قابلِ ملاحظہ ہے کہ یہ منسوخی اسکی مشوقہ رسیا کے اثر سے ہوئی، حالانکہ عورتوں کا اثر بالعموم تعدیوں کے پھیلانے اور ترقی دینے میں صرف ہوا ہے (اسیلا، کیتھرائن، ونگہ میری کے نام کے فراموش ہو سکتے ہیں) اگرچہ اس عہد میں بھی ایک مسیحی فلاسفر اپولونیس کا قتل ہوا ہے۔ اس استثنائی واقعہ کے علاوہ اس ۶۹ سال کی مدت میں صرف دو موقعوں پر اور گرجا کے امن میں مست تیزی کی گئی

ایک تو شاہ تپیس سورس کے عہد میں، جو شروع شروع عیسائیوں کے بہت موافق تھا، مگر جس نے سلسلہ یا سلسلہ میں یہ حکم جاری کر دیا کہ کوئی بت پرست عیسوی یا موسوی مذہب نہ قبول کرے۔ اس فرمان کے بعد ہی افریقہ و شام میں عیسائیوں پر سخت خنزیر تقدی شروع ہوئی، جس میں آریکین سینٹ فیلی سیٹس، سینٹ پریٹو کی جانیں گئیں۔ مگر یہ تقدی مشرق میں محدود رہی، مغرب تک نہیں پھیلی، اور اسکی کارروائیوں کی ذمہ داری زیادہ تر صوبے کے گورنروں پر ہی جنھوں نے شاہی فرمان سے عام عیسائیوں کی مخالفت کے معنی لیے، حالانکہ اُس کا محض اس قدر تھا کہ نئے لوگوں کو مسیحیت قبول کرنے سے روکے۔ اس سلسلہ میں آریکین کے اس قول کو بھی یاد رکھنا چاہیے کہ "اُس زمانے سے پیشتر مسیحی شہزاد کی تعداد بہت ہی قلیل تھی پہلی تقدی یہ تھی۔ دوسری میکسیکین کے ہاتھوں شاہ اسکندر سورس کے قتل کے وقت سے شروع ہوتی ہے، قاتل نے مقتول کے ارکان دربار پر سخت تقدی شروع کی، جن میں اکثر عیسائی پادری تھے اسی زمانے میں اتفاق سے بعض جیب لڑنے بھی آئے، اور انھوں نے حسب معمول مسیحیوں کے خلاف رعایا کے جذبات کو خوب برائیکھتہ کر دیا۔ بس ان دو تقدیوں کے سوا اور کبھی اس سارے دور میں عیسائیوں پر کسی قسم کا تشدد نہیں ہوا، سلاطین کیریکلا میکسیکین و ہیلیو کیپلس نے ان کے خلاف کبھی کوئی کارروائی نہیں کی، اور شاہ اسکندر سورس نے تو علانیہ ان کی حمایت و تائید شروع کر دی۔ اُس کے رُجان طبیعت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اُس نے مسیح کے اس قول کو اپنے قصر اور تمام عمارات سرکاری پر کندہ کر دیا تھا کہ "دوسروں کے ساتھ اسی طرح پیش آؤ، جس طرح تم ان سے اپنے ساتھ پیش آنے کی توقع رکھتے ہو" یا ایک مرتبہ کسی زمین سے متعلق عیسائیوں اور غیر عیسائیوں میں

جھگڑا ہوا، اس نے فیصلہ عیسائیوں کے حق میں کیا، اس بنا پر کہ انھیں معبد
 بنا رہی، اور معبد کا حق عام عمارات پر رائج ہے، اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ اپنے
 نبی کے معبد میں مسیح، ابراہیم و دیگر اعیانِ مسیحیت کی پرستش کرتا تھا، اور یہ قول
 ایک بُت پرست مورخ کے مسیح کے لیے عام معابد تعمیر کرانے کا قصد لکھا تھا
 اس کے بعد قلعہ پانچ سال تک مسند آراے جہا نپائی رہا۔ اس کے
 زیر حکومت تو عیسائیوں کو وہ آزادیان اور سہولتیں نصیب ہوئیں کہ بہت سے
 لوگ اسے دل سے عیسائی خیال کرنے لگے۔

اب ہم تیسرے دور کا بھی تبصرہ کر چکے، جو ۱۷۹۰ء میں یا گویا روم میں مسیحیت
 کے داخلہ کے ۲۰۰ سال پر ختم ہوتا ہے۔ یہاں تک ہم اپنی تلاش و تحقیق میں جو کچھ معلوم
 حاصل ہوئے، ان کے نتائج کو دو فئات ذیل کی صورت میں رکھ سکتے ہیں:-

(۱) اس دو صدی مدت میں بے شبہ و فتنہ عیسائیوں پر سخت مظالم
 ہوئے، لیکن نیرو کے عہد حکومت کو کسی قدر مستثنیٰ کرنے کے بعد کبھی سائے
 ملک میں مسیحیت کو دبانے کی باقاعدہ و مسلسل کوشش نہیں ہوئی، مارکس آریلیس
 کے عہد میں اسمرا و لیا نس کے صوبوں میں اور سورس کے عہد میں افریقہ
 و ایشیا کے صوبوں میں، قعدیان ہوئیں، اور ان کے علاوہ کبھی کبھی زلزلہ،
 سیلاب یا اور کسی اتفاقی سبب سے خود بت پرست رعایا کی طرف سے دست
 درازان ہوتی رہیں، لیکن ویسی باضابطہ و مسلسل مستقل کوشش مسیحیت کے
 خلاف کبھی نہیں ہوئی، جیسی آگے چل کر خود عیسائیوں نے اپنے مخالفین کے
 مقابلہ کے لیے اختیار کی، رومی حکومت میں چہتہا پشت ایسی گزرجاتی تھیں
 جو تعدی و تشدد کے نام سے بھی نہیں آشنا ہوتی تھیں۔ گال ایشیائے کوچک میں
 مارکس آریلیس کے وقت تک ایک شخص بھی شہید نہیں کیا گیا۔ اور خود اٹلی میں،

نیرو کی وفات کے بعد مسیحی شہیدوں کا شمار چند بڑے بڑھنے نہیں پایا۔

(۳) پادری خصوصیت کے ساتھ مظالم کے ہت سے تھے، لیکن رسولوں کے زمانے کے بعد ان کا قتل بھی شاذ و نادر ہو گیا۔

(۴) مسیحیت اگر باضابطہ طور پر ایک مستقل مذہب کے تسلیم نہیں کی گئی تو اس کے ساتھ کوئی خاص خصوصیت بھی نہیں برتی گئی، بلکہ اکثر حالتوں میں اعلیٰ ملکی و جنگی عہدوں میں عیسائیوں کے لیے کبھی روک تھام نہیں ہوئی۔

(۵) سلاطین کی تعداد غالباً، یا تو مسیحیت کے صیرجاً موافق رہی، اور یا غیر متعلق و ساکت رہی۔

(۶) مشرک ایمۃ مذہب کا خود اپنے حلقے میں ہائے نام اثر تھا، اور اس لیے ڈاکو گیشین کے زمانے سے پہلے ان کا کوئی حصہ عیسائیوں پر تعدی نہیں ہوا۔

(۷) یہ عقیدہ، بجز یہود کے، اور کسی جماعت کا نہ تھا، کہ ہر خطائے اعتقادی لائق تعزیر ہے۔ اس لیے جس نقطہ خیال سے مسیحیوں نے بعد کو دوسروں پر تعدی کی، اُس کے لحاظ سے خود ان پر تعدی کرنے والا کوئی نہ تھا، بہت پرستون کا بے شبہ یہ اعتقاد تھا، کہ ملک پر آفات آپسے دیوتاؤں کی پرستش نہ کرنے سے آتی ہیں، لیکن اس کے باعث عملاً شور و شین اور وقوع ہوتی تھیں۔

(۸) مسیحیوں نے اپنے اقتدار کے زمانے میں جو تعدیاں کیں، ان کے وسائل مختلف تھے مثلاً بچوں کی تعلیم و تربیت انھوں نے اپنے ہاتھ میں لے لی، مخالفین کی کتابوں کو ممنوع الاشاعت قرار دیا، اور پولیس کے ذریعہ سے مخالفین کی زندگی کے جزئیات تک کو احتساب کے شکنجے میں جکڑ دیا۔ گروہیوں کے زمانے میں یہ چیزیں کبھی نہیں اختیار کی گئیں، اور نہ ان کا اختیار کرنا اس وقت ممکن تھا۔ اُس زمانے میں فوج تو تقریباً ساری کی ساری سرحد پر رہا کرتی تھی،

اور پولس کے سپاہیوں کا شمار انگلیوں پر ہو سکتا تھا۔ تعلیم و تربیت کا حکومت سے کوئی واسطہ نہ تھا، اس باب میں والدین کو پوری آزادی حاصل تھی۔ کتابوں کی اشاعت کو بھی کبھی کسی نے نہیں روکا، بجز اس کے کہ ایک بار آگسٹس نے جعلی پیشینگوئیوں کی چند جلدیں جلوا دیں، اور دو ایک بار اور اسی طرح کے تہنائی واقعات پیش آ گئے۔

(۸) غرض یہ کہ، بحیثیت مجموعی، گرجا کو ایسی سوسائٹی کے درمیان تبلیغ و عشت کا موقع ملا جس میں رواداری کا اصول عام تھا، اور جس کے حکمرانوں کو کسی مذہب سے کوئی خاص پر خاش یا مخالفت نہ تھی۔

ان حالات کو پیش نظر رکھنے کے بعد، چوتھری صدی کے وسط تک قائم رہے، یہ اذعاکس قدر عمل و مضحک معلوم ہونے لگتا ہے کہ "شدید ترین تعدیوں کے علی الرغم مسیحیت کا اپنے وجود کو برقرار رکھنا صاف اس امر کی دلیل ہے کہ تائید غیبی و نصرت الہی اس کے ساتھ تھی،" اخیر تعدیوں کی جو حقیقت تھی، وہ تو اذکر چکی لیکن مان لیجیے، کہ وہ جس قدر مبالغہ کے ساتھ بیان کی جاتی ہیں، اُسی قدر درست سہی، تو بھی مسیحی حضرات، تخیلیت و ترغیب، دونوں کے اُن وسائل کو کیوں نظر انداز کیے جاتے ہیں، جو اُن کے پاس موجود تھے جن سے وہ کام لیتے تھے، اور جن کے بل پر وہ بڑی سی بڑی مخالفتوں کا بھی مقابلہ کر سکتے تھے، اور اپنی تعداد میں برابر اضافہ کرتے رہ سکتے تھے۔ اور یہ ایک واقعہ ہے کہ اُن کی تعداد میں روز افزون ترقی ہوتی رہتی تھی جس کا وہ اُس زمانے کے معنفین کو کھلے لفظوں میں اعتراف ہے مثلاً جسن مارٹیر کہتا ہے کہ

"دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں، خواہ متحد ہو یا وحشی جس میں مسیح کے نام پر جان دینے والے موجود نہ ہوں۔"

ٹرٹولین کے الفاظ رومیوں کو مخاطب کر کے یہ ہیں۔
 ”ہم لوگ ابھی کل عالم وجود میں آئے ہیں لیکن آج دیکھو تو تمہارا
 شہر و قریہ، بحر و براۓ قلعہ و جزیرہ، عدالتیں و دربار، نیٹ و قصر شاہی
 غرض سب ہم ہی سے بھرے ہوئے ہیں۔“

یوسیبس نے شہر روم کے پوری، کورنلیس کا ایک خط محفوظ رکھا ہے، جس میں روم کے گرجا کے اُن عہدہ داروں کی فہرست مندرج ہے جو ڈیسیس کی قادی کے وقت موجود تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب ملا کر وہ ۱۵۰ عہدہ دار تھے، اور گرجا کی طرف سے ۱۵۰ اہلکار اور قتا جون کی پرورش ہوتی تھی، ڈیسیس کی قادیوں کا آغاز قسطنطین سے ہوا۔ ان کا مقصد غالباً یہ تھا، کہ ملک سے غیر ملکی عناصر کو خارج کر کے وطنیت و قومیت کی قدیم روح بھر پیدا کی جائے۔ یہ قادی ہیشاک اپنی باقاعدہ مستقل کوشش اس امر کی تھی کہ سارے ملک سے مسیحیت کی بجگینی کر دی جائے، اس قادی کے ذیل میں جو انسانیت سود کار و اریان ہوئیں، اور جس پر زندگی و طبیعت کا اظہار کیا گیا، اس کے بیان کے لیے ہمارے پاس الفاظ کافی نہیں۔ مختصر مگر عوام کے غضب و انتقام کے جو جذبات مدت سے دبے ہوئے تھے، وہ اب اکبار کی انتہائی ثروت کے ساتھ اُبل پڑے، اور حکام نے اپنی احانت کے دامن سے ہوا دیکر اس آگ کو اور تیز کر دیا۔ اس قادی میں شقاوت کے صلی ظہور و قتل نہیں تھے، جو بیدار مسیحیوں کے ہوتے جاتے تھے، بلکہ وہ ہولناک طریقہ تعذیب کے تھے، جن سے مسیحیوں کو ارتداد پر مجبور کیا جانا تھا، اور گنہگاری کو کیوں کہ جس طرح عذاب دیا جاتا تھا، اس کا تو ذکر بھی ہمارے لیے نامکن ہے۔ بلکہ قتل سے زیادہ یہ ظالم، تعذیب و عقوبت ہی پر زور دیتے تھے کیونکہ وہ جانتے تھے کہ مسیحیوں کو فوراً قتل کر ڈالنا ان کے

عقیدے کے مطابق اُن پر احسان کرنا یعنی درجہ شہادت دلاتا ہو اس سطح
 وہ ان کی جان کم لیتے تھے، مگر ترسا ترسا کر اور طرح طرح کے روج فرسا غلابون میں مبتلا
 کر کے زندہ رکھتے تھے۔ یہ طرز عمل تو حکام کا تھا، اور عیسائیوں کا یہ حال تھا کہ بت
 سے امن و سکون کی زندگی بسر کرتے کرتے اُن میں ایک طرح کی ہمارے آگئی تھی
 اور ان کی وہ قوت جنگی نہیں باقی رہ گئی تھی جو شروع شروع میں اُن کا خاصہ
 تھی۔ بلکہ اب عیسائی زیادہ تر اس بنا پر عیسائی تھے کہ وہ عیسائی والدین کے
 گھر میں پیدا ہوئے تھے، اُن کے اُمراء عیش پرستیوں میں پڑے رہتے تھے،
 اور باور یونان میں جہت جاہ کا مرض بھیج گیا تھا۔ ان حالات کا نتیجہ یہ ہوا کہ مگر
 ہزار ہا عیسائی مرتد ہو گیا۔ تعدی کی کارروائیاں جون ہی شروع ہوئیں، ہزاروں
 نے حکام کے سامنے آکر اپنی بت پرستی کا اعلان شروع کر دیا۔ بڑے بڑے
 گورنروں میں ابکار کی سناٹا چھا گیا، اور ہر طرف شرک و ارتداد کی گرم بازاری ہوئی۔
 ان مناظر کو دیکھ کر مشرکین ناخاندانہ کے ساتھ قہر لگاتے تھے، اور راسخ الاعتقاد
 یسوی دانت پس پس کر رہ جاتے تھے۔ یہ عام حالت تھی، ورنہ اس میں بھی
 مستثنیات ہوتے تھے۔ بعض بعض ضمیمہ ابھرتے تھے، اس موقع پر اپنی ایمان کی
 جنگی و عدم تزلزل کا ایسا قطعی ثبوت دیا جس پر بھی سب کو حیرت ہوتی ہو۔
 یہ تعدی البتہ بحیثیت جمعی ایسی تھی جو سمیت کو فنا کر دینے کے لیے کافی ہو سکتی تھی
 اگر یہ زیادہ عرصہ تک جاری رہتی، یا پیشتر شروع ہوئی ہوتی، تو یقیناً اس کا نتیجہ
 یہی ہوا ہوتا، اور کج مسیح کا نام لینے والا روئے زمین پر ایک شخص بھی نہ دکھائی
 دیتا لیکن اس نے صرف دو سال کی زندگی پائی، اور نہ وہی ایسے زمانے میں کم ہر کا
 مخالفت مذہب دو سو سال سے زائد کی عمر حاصل کر چکا تھا۔ ایسے قدیم مذہب کو اتنی
 تھوڑی مدت میں مٹا دینا ممکن نہ تھا۔

اس تعدی کے مابج اشتداد مختلف صوبوں میں مختلف تھے کہیں انتہائی گرچہ ہشتی تھی، اور کہیں معمولی۔ اسکندریہ اور اس کے مضافات میں یہ پوسے شباب پر تھی۔ قرطاجہ میں اول اول کسی کو سزا سے موت نہیں دی گئی، بلکہ صرف قید و جلا وطنی پر اکتفا کیا گیا۔ لیکن جب حاکم اعلیٰ اور وکائیل، آگیا، تو قتل اور دیگر ہولناک عذابوں کی سزائیں جاری ہو گئیں۔ تو کون کو پادری سینٹ سپرین کے خلاف سخت برہمی تھی۔ انھوں نے بڑی مصلحت انیشی سے کام لیا، کہ شورش کے زمانے بھر پوچھا ہے۔ اس تعدی کا مقصد اصلی عیسائیوں کو قتل کرنا نہیں، بلکہ انھیں ارتداد پر مجبور کرنا تھا، اسی کے واسطے طرح طرح کے ہولناک عذاب ایجاد کیے گئے تھے اور جب یہ سب عذاب اپنے سود ثابت ہوتے تھے، تو بہت دفعہ سیروں کو رہائی بھی مل جاتی تھی۔

یہ ڈیوسین تعدی، مسیحیت کی تاریخ میں اس لحاظ سے بھی اہم ہے، کہ اس میں پہلی بار زمین دوز مقبروں کی بے حرمتی کی گئی۔ یہ وسیع تر خانہ جن میں مقبروں کے علاوہ گرجے بھی ہوتے تھے، اور جن میں تعمیر کے لحاظ سے اکثر نہایت خوشنما ہوا کرتے تھے، ہمیشہ مظلوم مسیحیوں کے گھاؤا میں رہا کیے۔ تھے، رومی مقننین مسیحیوں پر افواہ خواہ کسی طریقے پر سختیاں روا رکھتے، لیکن یہ ان سے نہیں ہو سکتا تھا، کہ قبروں کی بے حرمتی جائز رکھیں، اس لیے یہ خانہ و قانوناً عیسائیوں کی ملک قرار پائے تھے۔ رومی حکومت کی نظر میں متاثر و مدفن کا اس قدر احترام تھا، کہ اگرچہ وہ کسی طرح کی انجمن سازی کی روادار نہ تھی، تاہم ایسی انجمنوں کے لیے اس نے بھی، بطور استثناء کے جواز کا فتویٰ دیدیا تھا، جن کا مقصد اپنے ارکان کی وفات پر ان کی تکفین و تدفین کا سامان کرنا تھا۔ ان میں دوز مقبروں کے شمول میں مسیحیوں نے چھوٹے چھوٹے گرجے بھی تعمیر کرائے تھے، تاکہ تعدیوں کے وقت ان میں پناہ

لیکرنارین پڑھا کرین۔

ڈیسیس کی مدت فرمان روائی مکمل دو سال کی تھی۔ اور قادیون کا سلسلہ اس کی وفات سے پیشتر ہی ختم ہو چلا تھا۔ اُس کا لڑکا، گالس وسمیرا ۵۷ء میں مسند نشین ہوا، اور چند ماہ تک کامل امن رہا۔ اس کے بعد اُس نے بھی اپنے باپ کی سنت کو زندہ کیا، اور ایک سال تک اس کو جاری رکھا، گو اس کے زمانے میں قادی نے وہ وسعت و شدت نہیں حاصل کی، جو اُس کے باپ کے وقت میں تھی۔ دو مشہور پادری گورٹلیس و لوٹلیس اسی کے عہد میں قتل ہوئے۔ ۵۷ء میں عمان حکومت و لیرین کے ہاتھ میں آئی، اس نے شروع شروع مسیحیوں کے ساتھ نہ صرف رواداری کا برتاؤ کیا، بلکہ ان کی خوب خاطر کی۔ چار سال کے بعد اس کی طبیعت نے بڑا گھایا، اور اب اُسے مسیحیوں سے عداوت ہو گئی۔ ایک مصری ساحر میکریٹیس کے اشارہ پر اُس نے مشاعرین یہ فرمان جاری کیا، کہ سیحی ارکان سنیت و عہدہ داران کھینچا قتل کیے جائیں، عام عیسائی چلا وطن ہوں، ان کی جائز ادین ضبط ہوں، اور زمین و وزعارون میں جانے سے روکے جائیں۔ اس فرمان کی تعمیل خون ریزی کی کارروائیوں سے ہوئی۔ اس کے عہد میں سیکسٹس روم کے پادری، اور ساپیرین قرطاجہ کے پادری کو اپنی جانیں نذر کرنی پڑیں۔ قرطاجہ کا یہ پہلا پادری تھا، جو ہلاک کیا گیا۔ ۵۷ء میں جب ایرانیوں نے گالس کو گرفتار کر لیا، گالینیس سرسرا ہوا، اور اُس نے فوراً ہی عیسائیوں کے ساتھ پوری رواداری کا حکم دیدیا۔

۵۷ء میں ڈیسیس کی تاجپوشی سے لیکر ۵۸ء میں گالینیس کی تاجپوشی تک کا زمانہ جس کی تاریخ ہم نے یہاں دو لفظوں میں بیان کر دی، مگر جس کے سخت ترین ابتلا کا زمانہ پہلا ہو۔ اس گیارہ سال کی مدت میں سے پورے چھ

سال تک برابر گرجا پر دست درازیاں جاری رہیں، گوان دست دراز یوں کے مابج مختلف رہے۔ مابتدائیں تو خصوصاً اس کے شدید ایسے سخت تھے، کہ ان سے زیادہ ناقابل تحمل شاید کی نظیر شاید ہی کہیں ملے۔ رفتہ رفتہ ان کی زد خاص پادریوں پر ہو گئی تھی، چنانچہ جیسا کہ گزر چکا ہے، چار رومی پادریوں کی جانیں گئیں۔ اسس نقدی کے اسباب، سیاسی تو تھے، مگر ان کے علاوہ رعایا کے اس عقیدے کو بھی اس میں بہت دخل تھا، کہ ملک پر آفات و مصائب ناگہانی، عیسائیوں ہی کی بیدینی و بد اعمالیوں کی پاداش میں آتے ہیں۔ سیاسی شورش و بد امنی تو چار رومی اخطا کا پیش خمیہ تھی، ملک میں پھیل ہی رہی تھی، مگر اسی کے ساتھ قحط و طاعون کی بھی گرم بازاری تھی۔ مشرکین ان کو دیکھ دیکھ کر اور عیسائیوں سے بدظن و برہم ہوتے، لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ عیسائی بھی انہیں طبعی اسباب کا مدلل نہیں خیال کرتے تھے، بلکہ قرب قیامت کی علامات قرار دیتے تھے۔ سینٹ سائیرین نے اپنے ستارے والوں کو مخاطب کر کے جو رسالہ لکھا ہے، اس سے یہ حقیقت آشکارا ہو جاتی ہے کہ خود مسیحی ان حوادث کی کیا تفسیر کرتے تھے۔ سینٹ اوسوٹ کو اس کا پورا یقین ہے کہ قیامت کے دن آگئے۔ وہ کہتا ہے کہ ”دیکھو، قرب قیامت نے کیا نظام کائنات کو درہم و برہم کر رکھا ہے؟ قوانین قدرت نے مستعدی کے ساتھ عمل کرنا چھوڑ دیا ہے؟ آفتاب میں نہ وہ اگلی سی آب و تاب رہی، اور نہ زمین میں وہ قوت پیداوار رہی، اب نہ موسم بہار میں وہ لطف و خوش فضا رہی ہے، اور نہ ہر بات میں وہ شادابی و زرخیزی، انسان کی قوتوں نے جواب دیدیا ہے، اور ہر شے فنا کی طرف تیزی سے روانہ ہے۔ قحط و طاعون، قیامت کے مقدمات ہیں، جو دنیا پر اس لیے نازل کیے گئے ہیں کہ بت پرست دنیا کو گمراہی اور جہنم پرستوں کو تکلیف دینے کی سزا دیں۔ چنانچہ جب جب یہ سمجھتے ہیں کہ قیامت کی گئی ہے، ہمیشہ

قہر آگئی کسی نہ کسی شکل میں ظاہر ہوا ہے۔ غرض اسی طرح کی باتوں سے سارا رسالہ
 برسرِ تیر۔ سینٹ کو اس کا کبھی بھوٹے سے بھی خیال نہیں آتا کہ مسیحیت کو ایک
 روز کامیابی و جاگیر حاصل ہوگی۔ اُسے اگر کسی فتح و کامیابی کا یقین ہو تو وہ
 عالمِ آخرت کی کامیابی ہو، جبکہ اس عارضی دنیا کے ستانے والے مشرکین سخت
 سے سخت دالمی عذاب کا شکار ہوں گے، اور سچی دنیا کی ہنگامی کالیف جھیلنے
 کے صلابت میں جنت کے لطف اٹھائیں گے۔ مشرکین کے لیے اب بھی موقع ہے کہ
 توبہ و استغفار کر کے نجات اخروی کے مستحق ہو جائیں۔

گالیئس کی تاجپوشی کی تاریخ سے مسیحوں کے لیے پھر امن کامل کا دور
 شروع ہوتا ہے، جو ایک برائے نام استثناء کے ساتھ پورے چالیس سال تک
 قائم رہا۔ اس برائے نام استثناء سے ہماری مراد یہ ہے کہ آریلیں، جو اپنی عہد حکومت
 میں عرصہ دراز تک مسیحوں پر حد درجہ مہربان رہا، بلکہ جس کی دلچسپی و مہربانی
 یہاں تک بڑھ گئی تھی، کہ پادری لوگ اپنے اندرونی انتظامات میں اس سے
 استعانت کرنے لگے تھے، اس نے اپنی حکمرانی کے ختم ہونے کے قریب
 اکبرانگی اپنا رجحان طبیعت بدل دیا، اور مسیحوں کے لیے تعزیری احکام جاری
 کر دیے۔ لیکن قبل اس کے کہ وہ ان پر احکام اپنے دستخط ثبت کرے، یا ان احکام
 کی دفتر سے اشاعت ہو، وہ قتل کر ڈالا گیا، اور اس کے احکام کا عدم ہونے کے
 غرض اس چل پہلے دور میں مسیحیت کو ہر طرح ترقی ہوتی رہی۔ اس درمیان میں
 مسیحوں کو نہ صرف پوری آزادی حاصل رہی، بلکہ ملک میں ان کا اعزاز و اقتدار
 بھی برابر بڑھتا رہا۔ صوبوں کی گورنری عیسائیوں کو ملنے لگی، اور قربانی وغیرہ
 مشرکانہ مراسم سے وہ سٹینی کر دینے لگے۔ ملکی حکام، پادریوں کا خاص احترام
 کرنے لگے۔ شاہی محل میں کثرت سے عیسائی خدمتکار داخل ہو گئے، جنہیں اپنے

مذہب پر قائم رہنے کی پوری اجازت حاصل تھی، اور جن کی دیانت و فاداری،
 شک و اشتباہ سے ارفع تھی۔ عوام کی برہمی و بطنی بھی دب گئی تھی، اور مسیحیوں کے
 طبقے میں روز افزوں اصناف پر کسی قسم کی مخالفت یا برہمی نہیں ہوتی تھی، بڑے بڑے
 وسیع گرجے ہر شہر میں تعمیر ہونے لگے، اور وہ بھی نازیوں کی کثرت کے سامنے
 ناکافی ٹھہرتے تھے۔ اکیلے شہر روم میں چالیس گرجے تھے۔ یہ سچ ہے کہ بت پرستوں
 کے مقابلے میں اب بھی ان کا شمار کم تھا، لیکن جو کچھ بتی جو انضباط، جو سرگرمی، ان میں
 تھی، اس کے لحاظ سے ان کی کامیابی یقینی معلوم ہوتی تھی۔

لیکن اس آخری قطعی کامیابی سے قبل ابھی ان کو ایک اور سخت امتحان
 آزمائش سے گزرنا باقی تھا۔ ڈایو کلیشن تقادیوں کے لیے عموماً بہت بدنام ہے، لیکن
 دراصل ان کی ذمہ داری خاص اس کی ذات پر نہیں، بلکہ زیادہ تر اس کے شریک
 و سہم کیلیریس پر ہے۔ ڈایو کلیشن نے اپنے عہد حکومت میں پورے ۸۰ سال تک
 مسیحیوں کے ساتھ کامل رواداری کا برتاؤ رکھا، لیکن اس مدت کے بعد اسے
 خیال پیدا ہوا کہ ملک سے غیر ملکی عناصر کو خارج کر دیا جائے، یہ تاجدار محض اپنے
 ذاتی کمالات کی بنا پر بہت ہی بھڑکی ہوئی وجہ سے ترقی کر کے تخت شاہی تک پہنچا
 تھا، اپنی روزانہ زندگی میں نہایت سادگی سے بسر کرتا تھا، اور بدرجہ غایت رحیم،
 اعتدال پسند، اور منکر المزاج تھا۔ خیر یہ باتیں تو مارکس آریلیس و انٹونیٹس میں بھی
 تھیں، لیکن ان لوگوں پر جمہوریت کی روایات اور روایت کا فلسفہ اس قدر
 چھایا ہوا تھا، کہ وہ بہت اچھے مدبر تھے اور تدریج سلطنت اور پارلیسی ری کوئی دیر پا
 اثر نہ چھوڑ سکے۔ یہ خلاف اس کے ڈایو کلیشن ایک اعلیٰ درجہ کا مدبر ہی تھا جو اپنے
 تمام انتظامات و قوانین میں مستقبل کو بھی پیش نظر رکھتا تھا، اور قدیم نظامات کو موجود
 تمدن کے موافق ڈھالنا چاہتا تھا۔ اسی نقطہ نظر سے اس نے یہ دیکھ کر کہ یوں

اخطا طاب رکتا نہیں معلوم ہوتا، ان میں ایک نئی روح پھونکنے کی اس طور
 پر کوشش کی کہ بجائے روم کے اطراف کے شہروں کو، جن کی حالت ابھی
 نسبتاً اصلاح پذیر تھی، حیات سیاسی کا مرکز بنادیا، اور کومینڈیا، قرطاجنہ، میلان
 راوینا، وغیرہ اُس کی خاص عنایات سے مستفیض ہونے لگے۔ اسی کے ساتھ
 اُس نے گھور اصلاحیں شروع کیں، جمہوریت کے جو قدم و بیچارہ نظامات باقی تھے،
 انہیں اُس نے شکست کر دیا، نظام سلطنت میں مشرقت کی آمیزش کر دی،
 سلطنت کو چار حصوں میں تقسیم کر کے ہر حاکم کی قوت کو محدود کر دیا، صوبوں کی
 حکومت کی گزرائی کے کام کو آسان کر دیا، فوج کی بغاوت و غدر کا دھڑکا جو ہر وقت
 لگا رہتا تھا، اُسے توڑ دیا، پکس کی تشخیص و تحصیل کے لیے بالکل نئے قواعد جاری
 کیے، اور تجارتی کاروبار کے لیے بھی ایک جدید آئین تیار کیا۔ اس مزاج کے
 حکمران کے لیے، جو ہر صیغہ میں اصلاحات و تغیرات کر کے رویوں میں قومیت
 و وطنیت کی روح از سر نو پھونکنا چاہتا تھا، یہ فکر لازمی تھی، کہ مسیحیت جیسے
 قومیت شکن و وطنیت کش مذہب کا استیصال کرے۔ اس پر مستزاد یہ ہوا کہ
 ڈیو کلیٹین کی خلقت ہی مسیحی تعلیمات کے بالکل برعکس واقع ہوئی تھی، تلون،
 و مشرکانہ ہم پرستی اس کے سرشت میں داخل تھی، اور بس سے بڑھ کر یہ فوج
 کے مطالبات سے ہمیشہ مرعوب و خالیف رہا کرتا تھا، اور فوج کے جذبات، یکسر
 مسیحیوں کے خلاف برا بیگختہ تھے۔

کیفیت تو ڈیو کلیٹین کی تھی۔ رہا اس کا شریک و ہم گیلیلیس تو وہ مسیحیت
 کا جانی دشمن تھا کچھ تو اس سبب سے، کہ اپنی دائرہ کے اثر سے اُسے
 بت پرستی کے ساتھ خاص شغف و انہماک تھا، اور کچھ اس سبب سے، کہ یہ قول مسیحی
 مصنفوں کے، وہ طبعاً حد درجہ کاشفی القلب، آزار دوست، شہوت پرست

تند مزاج واقع ہوا تھا۔ اسکی سربراہی میں، دربار کی وہ پارٹی جو بت یسٹون کی دشمن تھی، خوب زور پکڑ گئی۔ یہ وہ زمانہ تھا، جبکہ ملک کا فلسفیانہ مسلک فیثا تھا اور اشرافیت برید ہو گیا تھا جس کے ائمہ و مجتہدین مسیحیت کے سخت مخالفت تھے۔ اسی کے ساتھ یہ خیال بھی پیدا ہوا کہ سیاسی حیثیت سے بھی مسیحیوں کا زور و قوت ناجائز ہے، کیونکہ اس میں شبہ نہیں کہ اس وقت مسیحیوں کو خاص اقتدار حاصل ہو گیا تھا۔ ڈائوکلیٹین کی بیوی اور لڑکی اگر مسیحی ہونہیں گئی تھیں تو نیم مسیحی ضرور تھیں، متعدد ارکان دربار علانیہ اپنی مسیحیت کا اقبال کرتے تھے، انکو میڈیا میں قصر سلطانی کے جواب پر ایک عظیم الشان گرجا تعمیر ہو چکا تھا، پارلیون کو تقریباً ہر شہر میں ایک خاص نفوذ و اقتدار حاصل ہو گیا تھا، جس سے اکثر ناو جب طریقوں پر کام لیا جاتا تھا، با بجا متعصب مسیحیوں نے مشرکوں کے معاہدہ کی توہین بھی کر ڈالی تھی، اور بعض مرتبہ مسیحیوں نے فوج میں بھرتی ہونے سے اس تباہی انکار کر دیا تھا کہ سپاہیانہ زندگی ان کے مذہب کی تعلیمات کے منافی ہے، غرض یہ تمام اسباب ایسے جمع ہو گئے تھے، جو مسیحیوں پر قعدی کے قوانین کے تقاضوں اور معین ہوئے۔

ایک عرصہ دراز تک تو ڈائوکلیٹین، گیلیلیس کے اصرار کا مقابلہ کرتا رہا، اور اس اثنا میں مسیحیوں پر کچھ سختی ہوئی وہ یہ تھی، کہ کچھ مسیحی افسران فوج بطرف کرلیے گئے لیکن بالکلہ میں ڈائوکلیٹین، پوری طرح اپنے شریک سلطنت کی رفاقت پر آمادہ ہو گیا، اور ایک شدید قعدی جاری ہو گئی۔ اسی زمانے میں بدین خارجی اسباب بھی ایسے جمع ہو گئے، جنھوں نے اس قعدی کو اور تیز کر دیا، مثلاً اپولو کوئی دار الحکومت سے ڈائوکلیٹین کو حکم ملا کہ مسیحیوں پر قعدی شروع کرے، یا ایک عیسائی نے ایک تفریری فرمان کو فوج ڈالا۔ اور اس کے بجائے باغیہ کے متعلق کچھ کلمات طنز

جسپان کر دیے۔ کومپڈیا کے قصر شاہی میں، جہاں دونوں فرمان روا رہتے تھے، عیسائیوں نے دو مرتبہ آگ لگا دی، اور نام میں شور شرین برپا کیں۔ ان حالات کا نتیجہ یہ ہوا کہ پُر درجہ تفریری فرامین جاری ہونا شروع ہو گئے۔ پہلا فرمان یہ تھا، کہ تمام گریج منہم کر دیے جائیں، تمام انجیلین، وخت کر دی جائیں، مسیحین سے ملکی حقوق سلب کر لیے جائیں، اور وہ عبادت کے لیے خفیہ طور پر کہیں مجتمع ہوں، تو قتل کر ڈالے جائیں۔ دوسرا فرمان یہ شائع ہوا، کہ تمام پادری گرفتار کر لیے جائیں، اور تیسرے اور چوتھے کا حاصل یہ تھا، کہ تمام عیسائیوں کو قربانیاں کرنے پر مجبور کیا جائے۔ اول اول ڈایو کلیٹین نے اس کی خاص کوشش کی تھی، کہ جانین نہ ضائع ہوں، لیکن کومپڈیا میں آتش زنی کے بعد اُس نے یہ قید اڑا دی، جسہ با قیدی زندہ جلا دیے گئے، اور واقعی یہ سزا سے موت ہونا کہ عذابوں کے مقابلے میں ہزار درجہ غنیمت تھی۔ ایک صوبہ گال ایسا تھا، جو اکیلا ان تعدیوں سے بچا ہوا تھا، گو مارکس اریلیس کے زمانے میں وہ ان کا مزہ چکھ چکا تھا۔ آج کل وہاں کا گورنر کورس تھا، جو مسیحیوں کو جسمانی عذاب سے امن دیے ہوئے تھا، گو فرمان سلطانی کی تعمیل میں اُسے گرجاؤں کو تو بہر حال منہم کرنا ہوتا تھا۔ اسپین میں بھی، جو اسی کورس کے زیر اثر تھا، تعدیوں کا زور کم تھا، ورنہ ملک کے اور تمام صوبوں میں تو وہ پوری قوت کے ساتھ جاری ہیں، تا آنکہ سلسلہ میں ڈایو کلیٹین تخت سلطنت سے علیحدہ ہو گیا۔ اس کے بیٹے ہی مغربی صوبوں میں تو امن ہو گیا، البتہ مشرقی صوبوں میں جواب تھا، گیلیلیس کی حکومت میں آگئے تھے، عیسائیوں پر ہیبت شدہ ہونے لگا۔ آریا، انڈیز و عقوبت کے طرح طرح کے نئے نئے طریقہ استعمال کیے جاتے تھے، جنہیں سے ایک طریقہ یہ تھا، کہ دیھی دھیمی آنچ میں زندہ عیسائیوں کو بھونا جاتا۔ یہ عذاب سلسلہ میں رکا اور رکنے کا سبب یہ ہوا، کہ گیلیلیس، جو مسیحیوں کا عدد و

ایک عجیب دردناک مرض میں گرفتار ہوا۔ اس کے جسم میں ناسور پڑ گئے تھے، جن کے زخم سڑ گئے تھے، اور ان میں کیڑے پڑ گئے تھے۔ گویا سارا جسم ایک بڑا بھوڑا ہو گیا تھا جس میں لاکھوں کیڑے بچا جاتے تھے، اور جسم سے سخت بو اور تعفن آتی تھی، طبیب پر طبیب بدے جاتے تھے، ایک ایک مندر اور دیوتا سے رجوع کیا جاتا تھا، مگر کچھ فائدہ نہیں ہوتا تھا۔ بالآخر مسیحی تقدیوں سے اُس نے توبہ کی، تفریری قوانین کو منسوخ کیا، مسیحیوں کو پوری آزادی دی، اگرچہ اس کی تعمیر کی اجازت دی، اور ان سے التجا کی کہ اس کی صحت کے لیے دعا کریں، اس واقعہ پر تقدیوں کا درد ختم ہوا۔ بے شبہ ایک بار پھر انبیاء کے کوچک میں یہ فتنہ شروع ہو چلا تھا، مگر فوراً ہی دب گیا۔ قسطنطین کی تخت نشینی ہزار سالہ میں میلان کا فرمان بنیسنس کی شکست، اور قسطنطین کا اصطباغ، یہ سب واقعات یکے بعد دیگرے سرعت کے ساتھ پیش آتے گئے، تاہم مذکورہ کا ملکی مذہب مسیحیت ہو گیا۔

گرچہ پر آخری، اور سب سے شدید تقدی کی اجمالی تاریخ جس قدر صحت کے ساتھ ہمارے امکان میں تھی، اور گزری چکی۔ اب آخر میں اس کی صحت و اہمیت کے متعلق چند ضروری معروضات پیش کر کے یہ باب ختم کیا جاتا ہے۔

(۱) سب سے زیادہ ناظرین کو اس امر کا خیال رکھنا چاہیے، کہ آج اس تقدی کے اصل محرکات، اور اس کے مظلوموں کی تعداد سے متعلق کوئی صحیح اور قطعی اطلاع نہیں حاصل ہو سکتی۔ فرقہ ثانی یعنی بت پرستوں کی کوئی تصنیف آج اس بحث میں موجود نہیں، اس لیے ہمارے جو کچھ بھی معلومات ہیں مسیحی ذرائع سے آئے ہوئے ہیں، اور ان میں بھی ہمارے آخذ صرف دو ہیں: ایک یونانی کی تاریخ، اور دوسرے لیکٹینٹس کا رسالہ اہل تقدی کی موتوں سے متعلق۔ ان

دونوں کا بھی یہ حال ہو، کہ یو سیس اگرچہ اپنے زمانے کے معیار سے ایک عالم وسیع نظر
 شخص تھا، تاہم اُس نے اس کا کبھی غلط دعویٰ نہیں کیا کہ اُس نے یہ کتاب مورخ
 بے تعصبی و ماطر فداری کے ساتھ لکھی ہو، بلکہ وہ غریب صاف صاف کہتا ہے کہ اُس تصنیف
 میں ہیں اُن واقعات کو بی گیا ہوں، جن سے گرجا کی اہانت ہوتی تھی، "بے لیکنٹیس"
 تو ان کے رسالہ کو آج کل کی اصطلاح میں ایک "پارٹی پھٹل" کہنا زیادہ موزون
 ہوگا۔ اس میں اول سے لیکر آخر تک ہر جگہ یہ دکھایا گیا ہے کہ مسیحیوں کو آزار
 پہونچانے والوں کا کتنا بڑا انجام ہوا، اور اس کے ایک ایک لفظ سے مبالغہ
 و تغلی کی جھلک نظر آتی ہو۔ تاخذ صحیح کے اس فقدان، اور تاخذ موجودہ کے اس
 ضعف نے تعلیوں کی تاریخ کو ایک مجموعہ کا ذیب بنا دیا ہے۔ کچھ غلط بیانیان تو
 قصداً داخل کی گئیں، اور کچھ اُن پر خوش اعتقاد یوں نے رنگ چڑھایا، چنانچہ
 جو جو زمانہ گزرتا گیا، یہ رنگ اور پختہ ہوتا گیا۔ ایک ہی واقعہ مسیحوں طسج پر
 رنگ آمیز یوں کے ساتھ بیان کیا جانے لگا۔ عجیب عجیب دوراز کا رقصہ، مثلاً یہ
 کہ ٹریجن کے عہد میں دس ہزار عیسائی کوہ ارارات پر قتل کر ڈالے گئے، داخل
 تاریخ سمجھ لیے گئے۔ اس عقیدہ کے کہ یہ تعدیان قرب قیامت کی علامات ہیں، نیز
 اس نے کہ شہدائی ہڈیوں میں عجیب تاثیریں و خواص ہوتے ہیں مبالغہ آمیز
 کو اور ترقی دیدی، اور ایک ایک قریہ نے اپنے لیے ایک شہید مرد پیدا کر لیا۔
 رومینارٹ نے تاریخ کو قصہ کہانیوں سے الگ کرنا چاہا، لیکن شاید اس کوشش
 میں پوری کامیابی ناممکن ہو، ڈاؤل کا مضمون، جو سترھویں صدی کے آخر
 میں شائع ہوا، اگرچہ بچاے خود بہت سے اغلاط کا مجموعہ ہو، تاہم اس نے قدیم
 روایات کو خوب پرکھا ہے، اور گین نے اپنی کتاب میں جو خاص باب اسی موضوع
 پر لکھا ہے، اس نے ڈاؤل کی تحقیقات کو اور چمکادیا ہے۔ بہر حال حیثیت مجموعی

یہ کہا جاسکتا ہے کہ جدید تحقیقات و تلاش نے اصلی حالات کو بہت کچھ
آئینہ کر دیا ہے اور پچھلی روایات کی ایک کافی حد تک تنقید و تصحیح ہو گئی ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ باوجودیکہ ہم نے اس باب میں معلومات کا پورا
ذخیرہ اکٹھا کر دیا ہے اور ان کے فراہم کرنے میں انتہائی احتیاط و تحقیق سے
کام لیا ہے تاہم میرا خیال ہے کہ ناظرین اس کے خاتمے پر بغیر غریب و تنفر ہوئے
نہیں رہ سکتے۔ مورخ کا قلم جس سردھری کے ساتھ غریب و مظلوم شہدا کے
افسانہ خونین کو بلا ان سے کسی قسم کے اظہار ہمدردی کے ضبط تحریر میں لاتا ہے
اس سے یقیناً فیاض و رحم مزاج ناظرین کے جذبات کو صدمہ پہونچتا ہے،
ساتھ ہی اگر وہ مقتولین کے شمار سے ان تعدادوں کے شدید کو قیاس کرتا جائے
تو یقیناً ان کا اندازہ غلط ہوگا۔ مورخ تو یہ جانتا ہے کہ اگرچہ پادری ان تعدادوں کے
خاص ہدف تھے تاہم ڈائیوٹیسٹین کے پڑا شوب عہد میں مقتول پادریوں کی
تعداد کل ۹ تھی اور گیلیلیس کے زمانے میں کل مسیحی مقتولین کا شمار صرف ۹۲
تک ہو سکتا تھا، ان اعداد سے کہن نے حساب لگایا ہے کہ ڈائیوٹیسٹین کے
زمانے میں ملک بھر میں شہدا کی مجموعی تعداد تقریباً ۲۰۰ ہوئی ہوگی۔ حالانکہ خود
مسیحیوں کے زمانے میں اسپین کے محکمہ احتساب کے حکم سے ایک نو کیمپڈا کی
زیر صدرات ۲۰۰۰ نفوس زندہ جلا دیے گئے (اور ۱۰۰۰۰ ہزار اشخاص بچوں
نے مختلف شہداء کے بعد اپنے عقائد سے توہ کر لی ان کا ذکر نہیں) اور چالیس
کے عہد میں شہداء کا شمار تو تقریباً ۱۰۰۰ تک ہو سکتا تھا۔ غرض جہاں تک
مقتولین کی تعداد کا تعلق ہے، مشرکانہ تعداد ان مسیحی تعدادوں کے مقابلے میں بہت
ہی ہلکی تھیں، لیکن اگر مقتولین کے عدد ہی معیار سے غور نظر کر کے شاید تعذرت
کے لحاظ سے دیکھا جائے گا، تو یقیناً مشرکانہ تعدادوں کا پلہ بدرجہا وزنی سے لگا

اس میں شبہ نہیں بشرک حکام، عیسویوں کے ساتھ اکثر تہایت رحم دلی کا برتاؤ کرتے تھے،
 اُن کے ساتھ خاص طور پر رعایت کرتے تھے، قانون کی گرفت سے بچنے کی
 انھیں طرح طرح کی ترکیبیں بتاتے تھے، قید کی حالت میں انھیں بھاگ
 جانے کے موقع دیدیتے تھے، اُن کی عورتوں کو قید کی حالت میں بھی برابر
 اُن سے ملنے چلنے دیتے تھے۔ لیکن یا ایسہ یہ بالکل قطعی ہے کہ مسیحی جن ہونگا
 عدالوت میں بھی مبتلا کیے جاتے تھے اور جو ناقابل بیان شدائد اُن پر ڈالے
 جاتے تھے، اُن کے آگے مسیحی محکمہ احتساب کے کارنامے بالکل ماند پڑ جاتے
 ہیں۔ مسیحی ہے کہ آگ میں زندہ جلانا، اور خصوصاً جشن یا تواروں کے موقع پر مسیحی
 احتساب کا خاص کارنامہ تھا، تاہم ظالموں کی جس شقاوت اور مظلوموں کی
 جس مردانگی و استقلال کا نمونہ مشرکاء تعذیوں کے زمانے میں ملتا ہے، اُس کی
 نظیر اور کہیں نہیں ملتی۔ ایک زمانہ تھا، جب رومیوں کو اس پر فخر تھا اور بجا فخر
 تھا، کہ اُن کے ضابطہ تعزیرات میں تعذیب و عقوبت کی مطلق گنجائش نہیں
 لیکن آخر زمانے میں ان کا یہ فخر جاتا رہا تھا، اور مناظرستانی کے وہ رفتہ رفتہ
 ایسے خور کر ہو گئے تھے کہ ان کے قلوب پر شقاوت و قساوت مسلط ہو گئی تھی
 اور انھیں سفاکیوں، بیدردیوں اور خون آشامیوں میں وہی مزا آنے لگا تھا
 جو آج شاید افریقہ کے وحشیوں کو آتا ہو تو ہو، ورنہ اور تو کسی انسان کو نہیں
 آتا۔ یہ اسی طبیعت کا نتیجہ تھا کہ مسیحی، لوہے کی سرخ انگارہ کرسمس پر
 بٹھلائے جاتے تھے، اور اُن کے بچھنے ہوئے گوشت سے دھواں اُٹھاتا تھا
 اُن کا گوشت لوہے کے کاتھون کی مدد سے اُن کی ہڈیوں سے کھرچا جاتا تھا،
 ان کے گرجاؤں کی کنواریاں، سیافون کی شہوت پرستیوں کی نذر کر دی جاتیں
 یا کسی ناکہ کے حوالے کر دی جاتی تھیں، دھیمی دھیمی آگ میں وہ گھٹنوں پر سر

بھونے جاتے تھے، کہ اس عذاب کے مقابلے میں اکبار کی انھیں قتل کر ڈالنا
 اُن پر رحم کرنا تھا، ایک ایک عضو دوسرے سے کاٹ کر الگ کیا جاتا تھا،
 اور اس میں جلتا ہوا سیسہ پلایا جاتا تھا، ان زخموں پر نمک مرچ اور سرکہ ڈالا
 جاتا تھا، یہ عذاب سارے دن جاری رکھے جاتے تھے، اور ایک مرتبہ تو
 یہاں تک ہوا، کہ ۲۲ آدمی اس حالت میں باہر نکالے گئے، کہ ان میں سے
 ہر شخص کی ایک ایک آنکھ اپنے حقد سے باہر نکال لی گئی ہو، اور ایک ایک
 پیر سے ایک گوشت کا لوتھر اس رخ انگارہ لوہے سے کاٹ لیا گیا ہو یہ دردناک
 عذاب جن کے سننے سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، نازل کیے جاتے تھے،
 اور مرد و عورتیں، بلکہ کمزور و نازک لڑکیاں تک انھیں برداشت کرتی تھیں،
 حالانکہ صرف ایک لفظ انکار سے وہ ان سے بچ سکتی تھیں یہ سب کیوں؟
 محض اپنے آقاے آسمانی کی رضا کی خاطر، محض راہ حق پر قائم رہنے کے لیے۔
 پس پادریوں کی حرکتوں کے بارے میں ہم خواہ کچھ ہی رائے قائم کریں ہم میں
 سے ایسا کون ہو، جو ان شہیدان راہ حق پرستی کے متعلق کوئی بے ادبی کا خیال
 اپنے ذہن میں لاسکتا ہو؟

Clemens, Flavius	کلیمنس	Cyril	سولی
Clement of Alexandria	کلیمنت اسکندری	Cyzicus	سایزیکس
Cleombrotus	کلیومبروتس	Dale, Van	وان دیل
Clotaire	کلوتیر	Decius	دیسس
Clotilda	کلوتیلدا	Defoe, Daniel	دیفو، دانیل
Clovis	کلووس	Demonax	دیمونکس
Coemgenus	کویمجنس	Deogratias	دیوگراتس
Coleridge	کالرچ	Diagoras	دیاگورس
Colman, St.	سینٹ کولمین	Diodorus	دیوڈورس
Columbanus	کولمبنس	Dion Chrysostom	دیون کریزوستوم
Condillac	کاندک	Dionysius	دائیونیسی
Constantine	قسطنطین	Dodwell	ڈاڈول
Cardella	کارڈیلیا	Domitian	دومیتیئن
Cornelia	کارنیلیا	Domitilla	دومیتیلیا
Cornelius	کارنیلیس	Domnina	دومینا
Cornutus	کارنوتس	Donne	دون
Cousin, Victor	وکتور کزن	Dumont	دیمونٹ
Crantor	کرینتور	Ennius	اینس
Cremutius Cordus	کریموشیس کورڈس	Ephrem	ایفرم
Cromaziano	کرومیزیانو	Epictetus	اپیکتتس
Crusius	کروسیس	Epiphanius	ایپیفانیس
Cudworth	کڈورتھ	Epponina	اپونینا
Cumberland, Bishop	بشپ کمبرلینڈ	Eupraxia	یوپروکسیا
Cyprian	سائپرین	Euripides	یورپیدس

Eusebius	یوسیبیوس	Gervasius	جروریسس
Eusebius, St.	سینٹ یوسیبیوس	Gibbon	جیبن
Eusathius, St.	سینٹ یوسٹینیوس	Gracchi	گرکیسون (۱)
Evagrius	اووگریس	Gregory the Great	اووگری اعظم
Fabianus	فیبیانوس	Gregory of Nyssa	گریگوری آف نیازا
Fabiola	فیبیولا	Gregory of Tours	گریگوری آف ٹور
Fabius	فیبیوس	Gundebald	گنڈلبالڈ
Fabius Pictor	فیبیوس پکٹور	Guy	گی
Faustina	فاسٹینا	Hadrian	ہیڈرین
Felicitas, St.	سینٹ فیلی سیٹس	Hall, Robert	ہال رابرٹ
Fenelon	فینلن	Hartley	ہارٹلی
Flavianus, Bishop	بشپ فلیوانس	Hegesius	ہیجیسی اس
Francis	فرانسس	Heliogabalus	ہلیوگیبیلوس
Fredegonde, Queen	ملکہ فریدیگوند	Helvetius	ہلویتیس
Galerius	گیلاریس	Herbert of Cherbury	ہربرت آف چربری
Gall, St.	سینٹ گال	Hercules	ہرکولس
Gallienus	گالینیس	Hereford	ہرفورڈ
Gallus	گالس	Hilarius, St.	سینٹ ہیلیریوس
Gaul	گال	Hildebrand	ہلڈبرانڈ
Gay	گی	Hobbes	ہابس
George of Cappadocia	جارج آف کیپادوسیا	Homer	ہومر
Germanicus	جرمینیکس	Horace	ہوریس
Germanus, St.	سینٹ جرمنیس	Hume	ہوم

(۱) اس نام کے دو شخص ہوئے ہیں۔ ٹائیچریس گریکس اور کایس گریکس، یہ لفظ ان دونوں کی جمع ہے۔

Hutcheson	ہیچکسن	Leibnitz	لایبنٹز
Hypatia	ہایپیشیا	Leo the Isaurian, Pope	یوہاں لئو
Iamblichus	ایمبلئیکس	Leonardo da Vinci	لیوناردو دا ونسی
Ignatius, St.	سینٹ اگنیٹیوس	Locke, John	جان لاک
Irenaeus	ایرنیس	Lombard, Peter	پیٹر لومبرڈ
Isidore	ایسیدور	Longinus	لانگینس
James, the Apostile	جیمس	Lucan	لوسن
James, St.	سینٹ جیمس	Lucius	لوسیوس
Jennyns, Soame	سوم جیننس	Lucretius	لوکریشس
Jerome, St.	سینٹ جروم	Luther	لوثر
Joffre, Juan	جون ژوفرے	Lyons	لیانسن
John the Hermit	جان راہب	Macarius	مکاریس
John, St.	سینٹ جان	Mackintosh	میکنٹاش
John XXIII, Pope	جان پاپا ۲۳	Macrianus	میکریانس
Johnson, Dr.	ڈاکٹر جانسن	Macrina, Caelia	کیلیا میکرینا
Julian	جولین	Maecenas	میسیناس
Julen L'Hospitalier	جولین لی ہاسپتالیر	Mallonia	میلونیا
Justinian	جسٹینین	Malthus	مالٹس
Justin Martyr	جسٹن مارٹر	Mandeville	مانڈویل
Juvenal	جوینل	Manilius	مینیلیس
Kames, Lord	لارڈ کیمس	Marcellinus	مارسلیئس
Labienus	لابینس	Marcia	مارسیا
Lactantius	لیکٹنٹیس	Marcian, St.	سینٹ مارسیان
Laetorius	لیتوریس	Marcus, St.	سینٹ مارکس

Martin of Tours, St.	سینٹ مارٹن آف ٹور	O'Neale	ونیل
Mary, St.	سینٹ میری	Origen	ریجن
Mary, the Virgin	مریم باکرہ	Otho	اوٹو
Maurice	ماریس	Ovid	اود
Maxentius	میکزینٹیس	Pachomius	پاکومیس
Maximilianus	میکزیمیلینس	Paetus	پیتس
Maximianus	میکزیمینس	Paley	پیلی
Maximus of Tyre	میکزیمس آف ٹائر	Pambos, St.	سینٹ پیمبوز
Melania, St.	سینٹ ملینیا	Pammachus	پاممیکس
Melito, St.	سینٹ ملیٹو	Panaetius	پانیٹیس
Miletus	ملیتس	Pascal	پیسکل
Mal, James	جیمس مل	Paul, St.	سینٹ پال
Mill, J. S.	مل	Paul, the Hermit	پال راہب
Molinos	مولینوس	Paul, St. Vincent de	سینٹ ونسینٹ ڈی پال
Monica, St.	سینٹ مونیکا	Paula	پال
More, Henry	ہنری مور	Paulina	پالینا
Musonius	موسونی اس	Pelagia	پیلیجیا
Napoleon	نپولین	Pelagius	پیلیجیس
Nero	نیرو	Pepin	پپین
Nilus, St.	سینٹ نیلاس	Peregrinus	پیریگرنس
Nolasco, Peter	نولاسکو	Pericles	پیری کلس
Numa	نوما	Perpetua, St.	سینٹ پریپٹوا
Ockham	اوکھم	Perugino	پروگینو
Odin	اودن	Petronius	پترونس

Philip	فیلپ	Reid	ریڈ
Phocas	فوکس	Romuald, St.	سینٹ رومالڈ
Phocion	فوشین	Sabinus, St.	سینٹ سبینس
Phrynicius	فرینیکیس	Salamis	سیرالامیس
Pilate, Pontius	پائیلیٹ	Sallust	سالیسٹ
Pior, St.	سینٹ پیور	Scifi, Clara	سکیفی
Plato	فلاطون	Sedgwick	سیڈجوک
Pliny	پلینی	Sejanus	سیجانس
Plotinus	پلوٹینس	Seneca	سینیکا
Plutarch	پلوٹارک	Severus	سہورس
Poemen	پومین	Severus, Septimus	سہورس
Polybius	پولیبیوس	Sextius	سکسیٹیس
Polycarp	پولی کارپ	Shaftesbury.	شیفٹسبری
Pompey	پامپی	Shakespeare	شیکسپیئر
Poppaea	پوپیا	Sighebert	سیجبرٹ
Porcia	پورشیا	Silius Italicus	سیلیس
Porphyry	پارفری	Sylvia	سلیویا
Possevin	پوسوین	Simeon, Bishop	سیمون
Pothinus	پوتھینس	Simeon Stylites, St.	سینٹ سیمون
Prometheus	پرومیتھیس	Sismondi	سیمونڈی
Ptolemaeos	پروتوگورس	Sisoës	سیسویس
Asius	پروتھیسس	Sixtus, Bishop	سیکستس
agoras	فیثاغورث	Sixtus, V, Pope	سینٹ سیکستس
alus	ریمولس	Smith, Adam	ایڈم اسمتھ

rates	سقراط	Tiberius	تائوس
inoza	اسپنوزا	Timagenes	تایمینیس
nel, Madame	میدم استیل	Tiro	تایرو
arius	استیشیس	Titus	تائیس
swart, Dugal	دیوگاد استوارت	Trajan	تراجان
ilpo	استلیو	Tucker	تکر
rozzi	استروزی	Tundale	تندیل
etoni	ستونیس	Ulphilas	الفیلاس
in' urne	سورینرون	Ulpian	الپین
mmachus	سیمیکس	Valerian	ولیرین
nesius	سینسیس	Valerius Maximus	ولیریوس
icitus	نیکیتس	Varro	ویرو
emachus	فیلیمیکس	Vespasian	وسپاسین
esphorus	فلسفورس	Virgil	ورجیل
tullian	توتولین	Vitalius	ویتالیس
alasius	تالیسیس	Voltaire	والتهیر
odebert	تودبرت	Warburton	واردنرتن
odorie	تودورک	Wollaston	ولاستن
odorus	تودورس	Xenocrates	زنوکریس
odorus, St.	سینت تودورس	Xenophon	زنافن
odosius	تودوسیوس	Zeno	زنو
eon, St.	سینت تودون	Zeus	زیوس
eresa, St.	تهرسیا	Zosimas	زوسیماس

